

كتاب
لقدية
121

الرحلة في الأدب العربي

التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل

د. شبيب حليفي



الهيئة العامة لقصور الثقافة



الهيئة العامة لفصـور النفاقة
كـتابـات نقـدية - سُـهـريـة (121)

أبريل ٢٠٠٢

التدقيق اللغوى : ممدوح بدران

رئيس مجلس الإدارة
أنس الققى

أمين عام النشر
محمد السيد عيد

الإشراف العام
فكرى النقشاش

كتابان نفديت

121

الرحلة في الأدب العربي

د. شعيب حليفي

رئيس التحرير

د. مجدي توفيق

مدير التحرير

رضا العربي

سكرتير التحرير

فانسي سمير

المراسلات : باسم مدير التحرير على العنوان التالي

١٦ أش أمين سامي - القصر العيني - رقم بريدي : ١١٥٦١

مقدمة

عرفت البشرية الرحلة باعتبارها فعلا إنسانيا، في كل المراحل، وبأشكال مختلفة، حاملة لتجارب وخبرات اختلط فيها اليومي بالمتخيل بتلوينات وإشارات دالة.

ويمكن اعتبار القرن التاسع الميلادي - حسب ما هو متوفر الآن - بداية التاريخ للرحلات العربية المكتوبة مع اتساع دائرة التأليف في التصنيف وفي الرسائل المتصلة بالمسالك والممالك وغير ذلك، فتعددت الكتابات الرحلية في مجالات ارتبطت بتخصصات مؤلفيها في التاريخ والجغرافيا والأدب والخدمات السفارية وفي فروع أخرى مع أسماء واضحة وأخرى ملتبسة مازال الغموض يكتنفها سواء في شخصيتها أو في رحلتها.

وقد تميزت هذه البداية بكونها مرحلة أولى ستمتد إلى حدود

القرن الثامن عشر أو قبله بقليل ، بما تضمنته من مستويات ونصوص متنوعة ذات منحى تاريخي وجغرافي واثنوغرافي ، وما صاحب ذلك من آثار ذاتية ملفتة للنظر .

المرحلة الثانية تشكلت في اتصال مع المرحلة السابقة خلال القرنين الأخيرين ، لكن بخصوصيات أخرى ، وفي ظروف محددة بعلاقة العرب بالآخر غير العربي عبر نصوص رحلية سفارية أساسا وأخرى زيارية .

من تم فإن الرحلة عموما هي من أولى الأشكال التعبيرية التي استعملت فيها الكتابة بضمير الأنا دون تخرج ؛ ومن الأشكال التي تطرح فيها ، باستمرار ، صورة الآخر ، مما يستتج معه أن الرحلات العربية قبل القرن الثامن عشر تهتم - في العموم - بالتوجه نحو الأراضي المقدسة والأماكن الزيارية ، فيما باقي النصوص السفارية أو السياحية التي زارت أراضي غير عربية شكلت صورا حاضرة للآخر الأجنبي ، ينظر إليها تودوروف في كتابه " اكتشاف أمريكا سؤال الآخر " ⁽¹⁾ من خلال نصوص أوربية مشترطا أربع مراحل كبرى في تلاقي الأوربيين بساكنة العالم الجديد : الاكتشاف ، الغزو ، الحب ثم التواصل ؛ أما الآخر في الرحلات العربية ، فالمرحلة متداخلة باستمرار بين الاعتزاز بالذات والحذر والنظرة العجائبية . . . وهي مكونات ستتخذ صورا أخرى في الرحلات التي سادت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وفي كل مرحلة يتحكم المرجع الذاتي بكل مستوياته الثقافية والدينية والسياسية .

ويتضمن هذا المؤلف : " الرحلة في الأدب العربي " عدة مسارات ومنطلقات للبحث والتمحيص ؛ وقد اخترت بعض الجوانب للتنقيب فيها من قبيل كيفية تجنس الرحلة عبر مراحلها المتشابكة من جهة ؛ وآليات الكتابة فيها بمكوناتها من جهة ثانية ؛ ثم خطاب المتخيل وما يحفل به من معطيات أدبية من جهة ثالثة .

كل ذلك جعل الرحلة نصا مفتوحا على كافة الحقول بأشكال مكتملة أو جزئية . وخضع لتحويلات متتالية ، والرحلة - بتعبير فلاديمير كيرزنسكي⁽²⁾ هي بطبيعتها متعايشة ومشاركة للتاريخ والميتولوجيا والأدب دون الحديث عن الاثنوغرافيا . . . إنها إحدى النماذج التيماتية والرمزية من الأدب الأكثر إنتاجا .

وسيبين نفس الناقد أنها ثابت تيماتي يمر عبر سلسلة من الخطابات المتحولة⁽³⁾ ، لذلك فربطها بالأدب العربي هو ربط للضرورة ، بحكم أن الأدب العربي الذي هو نسق عام شهد انصهار الخطابات الرحلية وهي نص ينتمي للنسق الثقافي بكافة حقوله ، لكنه رغم امتداداته يظل مشدودا إلى دائرة الأدب لما يحمله من خطاب المتخيل والأسئلة المتجددة معه دوما .

إن الرحلة العربية في وجودها ونموها عنصرا ثم شكلا خالصا ضمن دائرة منفوحة على أنواع صغرى وكبرى ، هي بناء يتناسل ويتشكل باستمرار ، وتكسب بعض المميزات التي تلتقي مع بعض خصوصيات الرحلات الإنسانية ، لذلك فإن الرحلة العربية

يمكن النظر إليها بما تتوفر عليه من معطيات مكثفة بالمقارنة مع باقي الأشكال التعبيرية في التراث السردي العربي :

- **التخييل الذاتي** حيث استفاد النص الرحلي من أشكال أدبية وتاريخية (الرسائل - التراجم - الأخبار . . .) وطعم هذا بكل ما يجعل منه كتابة تتخذ من ضمير المتكلم وسيلة لإبراز الذات والهوية مقابل الآخر والغيرية، فضلا عما لمكون السفر والانتقال من توليدات في الرؤية وزرع لعلامات دالة باستمرار .

- **التنوع في الأشكال** الرحلية وبالتالي في الأسئلة التي تجعل منها موجه إدراكيا ومنتجا لخطابات وميتاخطابات كما هي منتجة للمعارف .

- **التنوع في الهوية الثقافية والاجتماعية** للرحالة المؤلف ما بين أديب ومؤرخ وجغرافي ومصنف وسفير، وغيرها من الصفات التي تطبع هويته وبالتالي النص الرحلي .

لذلك فإن تعالقات الذات بالشكل، بالمرجع ثم بالمستوى الإدراكي في الرحلة تظل حاضرة ومتنوعة ؛ فعند أبي دلف ينبني النص باعتباره محكيا وتقريرا عن سفارة تؤسس لفعل الحكاية جوار الخطاب، وكذا الحقيقة جوار الكذب المتخيل، حيث كثير من النقاد يبحثون في المحكيات الرحلية عن الحقائق لتقييمها من منظور الكذب والصدق، دون احترام للشكل التعبيري خلال مروره عبر قنوات ما قبل الرحلة، وما يتضمنه من تخيلات وصور وتقييمات، ثم الفعل الرحلي الذي يجيء عكس ما تم تصوره؛ وأخيرا الاختمار ثم الكتابة التي تصهر كل المراحل .

إن أسئلة النص الرحلي حينما يطرحها ناقد أدبي لا يتوخى منها التقييمات ومحاكمة النوايا والتخيلات ، وإنما يندمج في تحليل البناءات الخطابية في امتداداتها الأفقية والعمودية ، سواء مع أسئلة المرحلة الثقافية والسياسية أو الأسئلة الجديدة التي تحتوي على نباهة فريدة من مثل أسئلة الغيرية والهوية والمحمولات الثقافية والايديولوجية في النص الرحلي ، ثم بلاغة الوصفي وقدرته على التعجب والتقييم الضمني والتكيف .

هذا التالي من الأسئلة التي يتضمنها النص الرحلي هو دائما مفتتح لمقاربات شتى في مستويات الدلالات وجمالية الشكل ، لكون الرحلة تأوي خطابات وطبقات قولية تتجه لأكثر من متلق مما يولد هذا الجدل الرمزي الذي يشري التأويل ويجعل من خصوصية الرحلة العربية مشهدا ينتمي إلى النسق الثقافي العربي ويختلف في بلاغة الأهداف المتوخاة في بعض المناحي ، كما يحدد كريزنسكي ذلك وهو يدرس الرحلة والرواية ؛ وتودوروف في حديثه عن الرحلة الاستكشافية ومسألة الغيرية والمراحل الكبرى في تلاقي الأوربيين بساكنة العالم الجديد ، كذلك الأمر عند ماري لويس برايت في مؤلفها " العيون الامبريالية " وهي تقارب نصوصا رحلية استعمارية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، إذ خلصت في استنتاجاتها أن كتابة الرحلة تتأسس على مبادئ جمالية وإيديولوجية ، أما المبادئ الكبرى المتحركة في هذا النوع الرحلي فهي جمالية المشهد وكثافة المعنى ثم العلاقة

الاستاذية المسيطرة، وهي عناصر ثلاث تعمل كحامل فني جمالي للإيديولوجية الفكتورية.

لاشك أن العين الامبريالية التي طبعت رحلات غربية شتى تحولت إلى تقارير ومذكرات ورسائل ستقربنا كثيراً من العين المندهشة الموجودة في النص الرحلي العربي.

إن هذا الانفتاح على النص الرحلي العربي من خلال مقارنة النص والخطاب أو مساءلته من منظور الصورلوجيا تحقيقاً في صور الهوية والغيرية أو من منظور مقارن أو غير ذلك، لا يعفي النقد الأدبي من مواصلة التنقيب والتفكيك في هذا الجزء من التراث السردى العربي، في التجنيس وفي الأشكال وفي الأنواع ثم في البعد الفني للمرجع الديني والسياسي والثقافي والجمالي كمحدد أساسي في فهم البعد التاريخي للنص الرحلي.

وقد سعت في هذا المؤلف إلى مقارنة نصوص ممتدة خلال ثمانية قرون (10-18 م) لكل من أبي دلف، ابن فضال، الغرناطي، ابن جبير، ابن بطوطة، ابن الحاج النميري، العبدري، ابن الجيعان، ابن قنفذ، أفوقاي، ابن أبي محلي والنابلسي وغيرها من النصوص التي وردت لتعزيز الاستشهاد، وذلك بتحليل متدرج بين الطرح النظري والتحليل النصي من خلال مستويات كبرى هي: تجنس الرحلة، آليات الكتابة ثم خطاب المتخيل.

في مدخل هذا الكتاب إضاءات حول التنوع في نسق الثقافة

العربية والتحويلات التي رافقت سيرورة السرد العربي في مراحلها الأولى ، ثم المراحل المتفرعة وتأطيراتها ومرجعياتها وأيضاً الأشكال البارزة المهيمنة ومستوياتها الفنية ، وصولاً إلى الرحلة في شكلها الخالصين : العنصر المدعم والحافز على الحكيم ثم النص الرحلي " الكامل " .

وفي القسم الأول : " تجنس الرحلة " ناقشت عبير ثلاثة فصول مسألة المفهوم والأسس من خلال بسط الإشكالية الأجاسية للرحلة في أربع محطات متصلة : هي الانتساب المنفتح والوعي بالرحلة نصاً وخطاباً ثم دائرة التخصيب مع مجموعة من الأشكال التعبيرية من مختلف الحقول ، وأخيراً الخلوصل إلى تنسب مقترح بمفهوم الرحلة .

ويروم الفصل الثاني استكمال البحث في نفس المحور ، وذلك بمقاربتة لشائية هامة في الشكل (من العنصر إلى البنية) في لحظات نمو الرحلة وتطورها من كونها ظاهرة اجتماعية ثم هدفاً مشتركاً إلى مرحلة النضج داخل بنية الإرث الحكائي .

أما الفصل الثالث الذي هو بحث في أنواع الرحلات في الأدب العربي فينظر إلى مسألة التجنيس من زاوية انفتاحه وتعدديته ضمن مسار التنوع وفي إطار علاقة النص بالنوع ، وذلك بالوقوف عند ثلاثة أنواع كبرى : الحجية - الزيارية ، رحلات المثاقفة ثم الرحلات السفارية ، وجميعها تستقطب أنواعاً شتى فضلاً عن جزء يستجلي الرحلة المتخيلة عبر حضورها الأدبي والفني .

القسم الثاني : "آليات الكتابة في النص الرحلي" وهو واسطة هذا المؤلف ويتضمن خمسة فصول تقارب العتبات في جزء أساسي منها : العنوان، المقدمة ثم البداية، باعتبارها علامات ومسارات ومشاهد لتفكيك بنية موازية للنص الرحلي تشغل فضاء مرآتيا يوجه المتلقي ويقوده إلى خيالات الواقع .

الفصل الثاني : يهتم السرد وبنية الجملة يدرس سرديّة الرحلة عبورا ووصولا ثم مميزات وأنماط الجملة السردية من قبيل الخبر التاريخي والاجتماعي والأدبي والديني، وأيضا السند الحقيقي والخيالي، المباشر وغير المباشر ثم أفعال الانطلاق والتجسير ثم المرجع الحقيقي والتمثيل وطبيعة الإدراك .

هذا إضافة إلى البحث في الاستراتيجيات السردية وفي أنواع السرود والعناصر والأسس وهي خمسة : السفر، العبور، المعرفة، الدائرة والمتعة .

الفصل الثالث البناء والخصوصية ويتضمن ثلاثة نقط رئيسية حول الصورة، الراوي ثم الآخر، وتعرض لتحول الرحلة وتحول قنوات الواقع والذهن إلى لغة تخيلية تستحضر ما ارتبط بالحنين والتذكر بتقديم صور ينقلها الراوي في ذهنه كما عاشها أو تخيلها إلى اللغة بين مبدأي الواقعي والمحتمل، واستكشافا لخبائا اشتغال الصورة داخل البناء الرحلي وكيفية تمثيلها للرؤى والمسموعات والتمثيلات، والراوي والآخر الممثل للغيرة بأشكالها كما رسمتها أقلام الرحالة العرب .

وبعالم الفصل الرابع المبدأ الواقعي في الرحلة بالصورة

النسبية التي تجعله متراوحا بين التقريرية والاحتمالية، حيث ينخرط هذا الفصل في مقارنة بنية الفضاء والزمن من داخل كثافة واقعية وأيضا آليات تلقي الأخيلة .

ويأتي الفصل الخامس " شعرية النص الرحلي " لاختبار نموذج تحليلي لرحلة ابن فضلان للاقترب من المكونات المعروضة آنفا .

القسم الثالث حول خطاب المتخيل من خلال تنوع حضور مظهراته خصوصا في مهيمنين أساسيين هما الحلم والعجائبي في تكسيرهما لعلاقة الراوي بواقعية الحكيم والأحداث ، وعمدهما إلى تنضيد الحكيم وتفاعلاته بتطعيم الواقعي بالمحتمل لاستيلاد نص رحلي سردي مفتوح .

ما هي الجوانب التي تلمسها وقاربها هذا الكتاب ؟
عبر ثلاثة أقسام سعيت إلى تفكيك النص الرحلي انطلاقا من تصورات تستجيب لقراءة النص السردي التراثي وخصوصا ما تحفل به الرحلة العربية التي يتسم كل نص فيها بخصوصية وعلامة ماثرة ؛ وكذلك البحث من منظورات فنية في بنيات هذا الخطاب بأبعاده الشكلية والدلالية للاقترب من هوية النص الرحلي .

كما تم إتمام هذه الجوانب بتحليلات فرعية وموازية لنماذج رحلية في كل محطة من المحطات ، إذ مع كل نهاية جزء يتم إفراد جزء متمم للتحليل المفصل والاختباري لرحلة معينة فضلا عن التحليلات الجزئية .

من غير شك أن التحليل الذي شمل الأقسام الثلاثة لم يكن

يسعى إلى إعطاء تقييمات بقدر ما انكب على تتبع الاجابة عن أسئلة من قبيل : كيف تشيد الرحلة باعتبارها كتابة ضمن الأشكال الأخرى ، وما عمق انتمائها للأدب أو للتاريخ أو للجغرافيا أو لعلم الاجتماع ؟ ما هي أسس التحويل في عناصرها ومكوناتها ؟ وما مدى تفاعلها مع الأشكال الأخرى القريبة ؟

أمام كل هذا فإن ما توصلت إليه من نتائج نسبية هو جزء من أحلام كثيرة ماتزال تترأى لي في هذا المجال ، وهو أيضا خطوة لا تخلو من نقص ضروري يدعوني إلى المزيد من الحرص على البحث والتنقيب والتأمل ، والتسلح بطموح ورغبة في الفهم والتساؤل .

إحالات

1 . Tzveton Todorov : La conquête de l'Amérique : la question de l'autre, 1 Paris, Seuil, 1982.

2 . Wladimir Kryszinski : Discours de voyage et sens de l'altérité in "A viagem na literatura" : la littérature de voyage, N° 1, cursos da Arabida, coordenação de Maria Alzira Seixo Publicações Europa-América, LDA, Portugal, 1997, p. 236.

3 . Ibidem

4 . Pratt, Mary Louise : Imperial eyes, Travel writing and transculturation, London, ed. Routledge, 1992, p. 204

مدخل عام

نهضت الثقافة العربية في نسقها المتنوع والمتشكل باستمرار، وعلى امتداد كل العصور السابقة، بتحولاتها البارزة والخفية، على تشييدات متنوعة رسمت مسارات تجنسية ضمن تراث أدبي ثري ظلت عناصره ومفاهيمه تتبلور وتبحث لها عن معنى يرتق كل الفراغات أو التمزقات المحتملة وسط مشاهد وتبدلات متنوعة ومتشابكة تتطعم، وسَمَت التفكير والمنهج، ودفعت بمفهوم الأدب إلا أن لا يستقر داخل معنى واحد أو إحياء مسطح، وإنما نحت نحو مفهوم جديد يتخصب على الدوام بآثار متشعبة باختلافات فلسفية وكلامية أو معرفية أو سياسية... مما أعطى للأدب العربي فرصة الانفتاح أكثر على الأنواع «غير المقيّدة»، وبلورة معانٍ فرعية تشيد لمنظومة من الأشكال التعبيرية الأدبية

والفنية، بحيث رمزت الكلمة في القرن العاشر الميلادي إلى دلالات منها، مثلاً أنها كانت «تطلق على المؤلفات المكتوبة في الشكل الخفيف والمستظرف، والمُعَدّة لتربية الأديب المسلم المتعلم من شدة الأدب وأهل المعرفة، وتزويده بما يلزمه وفق تصور عرب القرون الوسطى من المعارف ذات الطابع الدنيوي وتلقينه محاسن السلوك والحكمة في القول والعمل»⁽¹⁾.

يُشكل السرد العربي صورة جلية لنمو الاشكال الشفوية المتحولة إلى نص مكتوب يتواجد في حقول شتى وسط كتب الأدب المتنوعة، ومؤلفات التراجم والسير والطبقات، ونصوص المقامات والأخبار، وكل التقييدات المحسوبة على التاريخ والجغرافيا الوصفية والرحلات، وأيضاً في مؤلفات الفقه وعلم الحديث وعلم الكلام. ذلك أن عملية الانتقال من الشفوي إلى المكتوب سجلت بصمات أساسية في رسم تحول استراتيجي لبناءات مشتتة تحت معطف الشعر الدافئ وأشكال صغرى لتأريخ الزمن، وبعض أحداثه ضمن نسق المكتوب؛ فدراسة تشكّل الآداب -بتعبير جان بيسير⁽²⁾- تنتمي إلى التاريخ، وتطرح مسألة التجانس والاستمرارية والطبيعة المشتركة، أي الانتقال من الشفوي إلى المكتوب، ومن المقدس إلى الدنيوي، بحيث إن السرد العربي، في تشكيلاته الطويلة والمعقدة، والطابع المحايث لبراغماتية الشر ووظيفته المتنامية، حقق الانتقال التدريجي، ومعه تحققت مسارات أخرى من التحول في مستويات شتى أبرزها

تحويل التجربة الذهنية أو المعيشة من أفعال وتخيلات إلى لغة شفهية ومكتوبة ضمن نسق تجنسي معين . فالكتابة، مثل «التفكير ليست انعكاسا بسيطا للعالم»⁽³⁾، وإنما هي نسق من الرموز والعلامات لعناصر واقعية، أو عناصر من التجربة بنوعها، ومكونات أخرى لا محدودة، متداخلة، تتشكل باعتبارها بنيات أو عناصر مفردة، وذلك في إطار متخيل عام، حيث استطاعت «المخيلة الصاهرة» لكل العناصر «الثقافية» أن «تكتنز الماضي الطويل»، وأن تُبقي على الرغم من إحدائات الزمن الظرفية على الأسس المثبتة لاستمرارية (الأمة) الناقلة لتراثها»⁽⁴⁾.

وفي سياق التحولات التي قادت السرد العربي للانتقال من الشفاهية إلى المكتوب، كانت هناك عوامل محددة ساهمت في بناء نسق ثقافي مؤطر دينيا بظهور القرآن والإعجاز البلاغي، والقصص القرآني، وما أفرزته المرحلة، في ارتباطها بأيام العرب الجاهلية، من انفتاح مجموعة من الرواة والمفسرين على سرد ما جاء في القرآن وذكر المغازي، وسيرة الرسول ﷺ وسير الأنبياء والأولين، بالإضافة إلى كتب شروح الشعر المختلفة والأمثال والتراجم والطبقات، والتاريخ والبلدان، ومهام الرواة في استعادة حكي الأيام⁽⁵⁾.

هذه البنية الدينية المؤطرة بأهداف مرسومة ستعرف اتساعا يبرز أشكال محايثة تضيفي التنوع على هذا النسق الثقافي الذي يحضر فيه السرد جليا، بحيث اتسعت الدائرة لتشمل سير الملوك

الأوائل والحروب، وأيضا أدب المسامرات، والعودة إلى تقييد
تواريخ ماضية حول بدء الخلق والخلقة، ونشوء الإنسان وسط
صراعه الذي لا ينتهي.

إن السرد الحكائي المدثر بأهداف دينية يتغى الوعظ والتثيت
متخذاً متعة الحكى سبيلا خرج من معطف الشفوي، وأيضا
التناقل الذي كان «عملية دينامية تؤدي إلى آثار بالغة الأهمية في
تكوين النص الشعبي شكلا ومضمونا ؛ ذلك أن التناقل الشفوي
يُحرر النص الشعبي من الأطر الثابتة والمنتهى منها نتيجة التقييد
بالكتابة»⁽⁶⁾ ؛ فَجُلّ التدوينات الأدبية في مختلف الأنواع
المسبوقة بالشفوي وآثاره، والحضور القوي للمتلقي المتشبع
بالحس الحكائي لن تسلم من نقس الحكى والإخبار عبر التقاط
اللحظات الماضية في مستويات مختلفة متقاطعة ومرفودة بتأطير
الحس البطولي، ووسط ملتقى حافل بتقاطعات حيوية، فيها
الثقافي والديني والتاريخي والجغرافي والسياسي.

ويتوقف بناء هذه النصوص على عمق التحويل والتفاعل
والتخصيب والتكيف والحيوية، فالتداخل بين ما هو أدبي
وتاريخي أتاح للسرد أن ينمو ويتظم داخل نسق مأهول بتفاعلات
وبآثار شتى. ويمكن ملاحظة هذه المسألة بجلاء في شكلين
بارزين هيمنا طويلا وهما : المؤلفات التاريخية، والمؤلفات ذات
المادة الأدبية المتنوعة، من أجل فهم عملية تفاعل البناءات داخل
النص :

1- المؤلفات التاريخية : ارتبط فيها التأريخ العربي بنوعين من الوقائع :

- وقائع التاريخ القريب ، وهي عبارة عن سرد بخلفيات دينية ، سعت إلى تأكيد ما جاء به الإسلام ، أو تقييد أخبار الحاكمين والاحداث .

- وقائع التاريخ البعيد المخلوط بالخرافات والأساطير الأولى بما فيها الحروب وأخبار الأولين من شعراء وملوك وغيرها وذلك بالاعتماد على مصادر شفوية ، أو تقييدات مختصرة .

إن فهم التاريخ في هذه المرحلة الأولى لم يكن يستند على قواعد علمية ، وإنما على جمع المعلومات والأخبار -كيفما كانت- حول أحداث أو أفراد أو أماكن ، ويمكن تفسير المضامين في هذه المؤلفات ، باعتبارها نوعاً من الإدراك للواقع ، ومحاولة لبناء تصور منسجم حول العالم ، وتفسيراً للظواهر الطبيعية وفوق الطبيعية . وقد تضمنت هذه المؤلفات أنواعاً سردية من بينها :

حكي حول الأشخاص : وفيه يتم تبثير شخص وواقعية في الوجود ، حققت أثراً فعلياً أو روحياً يعكس اعتباراً معيناً . وعبر مراحل الحكي الشفوي والمكتوب يتم إلbas هذه الشخص و أفعالا أخرى . ويختلف الحكي حول هذه النقطة برواة يعملون إلى التركيز على الجانب العلمي أو الإنساني أو الفعل الغريب ... وهو تنوع ساهم في تناسل الحكي ، وإبراز الذات الفردية من حيث عصاميته وقدرتها على اختراق المؤلف .

كما اشتهرت -ضمن كتب التاريخ- مؤلفات وفيات الأعيان والطبقات والانساب والتراجم والوقائع ؛ يقول ابن حجر العسقلاني (ق 15م) في تقديمه : «هذا تعليق جمعت فيه حوادث الزمان الذي أدركته منذ مولدي سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وهلم جرا، مفصلاً في كل سنة [أحوال الدول] عن وفيات الأعيان مستوعباً لرواة الحديث نصوص من لقيته أو أجاز لي، وغالب ما أورد فيه من شاهدته أو تلقفته ممن أرجع إليه أو وجدته بخط من أتق به من مشايخي ورفقتي كالتاريخ الكبير»⁽⁷⁾.

هناك أيضاً حكي يلتقط بعض الظواهر التاريخية والطبيعية سواء المفسرة أو غير المفسرة. يروي العسقلاني أنه «في سلخ جمادى الآخرة كسرت جرار الخمر بالرميلة، حملت من بيوت أسارى الأرمن التي بالكوم قرب الجامع الطولوني. وفي رجب جردت العساكر لردع عرب الشرقية الزهيرية [الكثرة] فسادهم. وفي أول يوم منه ادعى علي ابن سبع شيخ العرب بالزفة بأشياء تنافي الشريعة، وشهدت عليه جماعة عند قاضي القضاة ابن خير المالكي، فسعى جماعة إلى أن خلص ونقل إلى الشافعية فحكم بحكم بحقن دمه»⁽⁸⁾.

وقد تشكلت هذه الحكايات حول الظواهر بصياغات متعددة، مما أكسبها مساراً حكائياً - تاريخياً بشكل أكبر من الحكي الذي جاء حول الفضائل، منظوراً إليها تاريخياً ورمزياً وأسطورياً أيضاً. ويروي المسعودي في هذا السياق، عن فضلاء الأسكندرية قائلاً:

«ذكر جماعة من أهل العلم أن الأسكندر المقدوني لما استقام ملكه في بلاده سار يختار أرضاً صحيحة الهواء والتربة والماء حتى انتهى إلى موضع الاسكندرية فأصاب في موضعها آثار بنيان عظيم وعمداً كثيرة من الرخام، وفي وسطها عمود عظيم، عليه مكتوب بالقلم المسند -وهو القلم الأول من أقلام حمير وملوك عاد- «أنا شداد بن عاد بن شداد بن عاد شددت بساعدي البلاد وقطعت عظيم العماد، من الجبال والاطاد. أنا بنيت إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد، [. . .] ونزل الإسكندر متفكراً يتدبر هذا الكلام ويعتبره ثم بعث فحشر الضياع وحط الأساس وجعل طولها وعرضها أميالاً»⁽⁹⁾.

هذه الأنواع الثلاثة من السرود في المؤلفات التاريخية والاشكال المتفرعة عنها، تفرز الحدث -الحكاية، والتي عادة ما تكون قصيرة ومحدودة، ولكنها تنسج، في مجموعها، بناءً تاريخياً حول فترة زمنية أو فضاء (فضاءات) أو ظواهر ووقائع مرتبطة فيما بينها.

وتُرسَم طبيعة هذا البناء السردى باعتمادها بنية الخبر، وصياغات تقديمية لإدراك صادق عن طريق المشاهدة أو السماع أو مطالعة المؤلفات الكبرى في التاريخ. ولأن التاريخ يحفر في الماضي أو يؤسس له فهو يقف بالأساس على السند سواء المتعين المشهور، أو المجهول، أو بدون سند. وهي المرجعيات التي توطر الخبر في المؤلفات التاريخية؛ ذلك أن ارتباط الحكي بالمرجع

هو دعامه استراتيجيه في تشكيل خبر مسنود يمكنه أن يتحول إلى مرجع يسند خبراً آخر .

فضلا عن هذا، فالنصوص التاريخية وغيرها، وهي تعيد بناء «أبطال» كانوا في «الواقع» المادي ثم الذهني مقابل نصوص حكاية، ترسم أبطالاً في المتخيل الشعبي ووقائع تصاغ في سياقات جديدة تشترك في سمات تتكرر بنسب متواترة ذات حضور جلي :

أ - التشويق في الحكي، من حيث تبثير الشيء المراد إبرازه، وجعل كل أوعية السرد والخبر تصب فيه، مع اتباع خطية مقصودة .

قال الطبري : «قال : وكانت امرأة شعراء الساقين، فقالت الشياطين : ابنوا له بنيانا ليرى ذلك منها فلا يتزوجها، فبنوا له صرحاً من قوارير أخضر، وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنه الماء وجعلوا في باطن الطوابيق كل شيء مكون من الدواب في البحر من السمك وغيره ثم أطبقوه، ثم قالوا لسليمان : ادخل الصرح»⁽¹⁰⁾.

ب - الجنوح إلى الغرابة، وهي سمة مرتبطة بالأولى، لأن التشويق ينتج إما بتأجيل الإخبار عن مسبب طبيعي أو غير طبيعي، أو بيزور غرابة وسط عالم مألوف، وهي خاصية ضرورية في جل المؤلفات التاريخية الأولى، والتي كانت تجمع أخباراً مختلطة بالخرافات وبالغيبات⁽¹¹⁾ على أساس أنها حقائق تُثبت بعض

المعطيات حول المحكي عنهم لدى القارئ، ووسيلة لإثارة انتباهه .

ج - عنصر الإرتحال والانتقال : ويتمظهر في الإطار العام لهذه النصوص دون أن يشكل تيمة رئيسية . ووجود هذا العنصر يضمن التنوع والربط بين التشويق والغرابة ، لأن الانتقال من مكان إلى آخر هو تحول من المعلوم إلى المجهول . وقد تجلّت عنصر الإرتحال في المؤلفات التاريخية عبر مستويين رئيسيين :

- **ارتحال ذهني** للمؤلف نحو أحداث ماضية يتم استقاؤها من الأسفار والتقييدات ، أو مما هو شفوي ، ويتجلى في استعادة سرد بداية الخلق ، وأخبار الأولين وحروبهم ورحلاتهم المتنوعة .

- **ارتحال فعلي** للمؤلف نحو فضاءات متعددة ومتنوعة بحثا عن الأحداث من أفواه الرواة ، أو عن أماكن بها آثار شاهدة ، بقصد توثيق الأخبار وتقييد المشاهدات .

د - هذه السمات الثلاث وغيرها ، والتي رافقت البناء النصي لمؤلفات التاريخ شكلت استراتيجية في كتابة التاريخ داخل بنية ثقافية عامة مشدودة إلى عوامل دينية وفكرية وعصبية ، بخلفية مرآوية ، تأكدت في البحث عن التطابق والحقيقة أو بنائهما ، وتشكيل لغتهما السابقة والراهنة من خلال ملء الثغوب الفارغة وتأكيد الاحتمالات المنسجمة ...

2- المؤلفات ذات المادة المتنوعة: وهو النوع الذي

ساد فترة طويلة مخلفاً مؤلفات تُعنى بالحديث في أبواب شتى، تفصيلاً أو استطراداً كاللغة، وأخبار الشعراء والمجالس الأدبية والتراجم، وأيضاً وقائع حول الملوك والفرسان، أو بعض الغرائب والطرائف والمسامرات والشروح؛ إنها نوع من الكتابة المتنوعة التي تبرز تعدد اهتمامات المؤلف والرغبة في التأريخ للشتات السردى الباحث عن أفق أجناسي يترسم عبره وينمو.

ففي مؤلفات أدب الكاتب لابن قتيبة والكمال للمبرد والبيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لأبي علي القالي⁽¹²⁾ ونشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للقاضي التنوخي، نقط اللقاء حول منطلقات عامة، أجملاً أن هذه المؤلفات تتمحور حول الأدب، وتتضمن الرغبة في الحكى المؤنث بالإنفتاح على استطرادات في أنواع أخرى.

وإذا كانت مؤلفات التاريخ والنصوص ذات البناءات المتنوعة قد تشربت - بطريقة أو بأخرى - النصوص الدينية ذات الإعجاز البلاغي وعلوم الفقه والتفسير ومحكيات المغازي وما تشعب عن كل هذا فإنها جمعت شتاتاً حكاثياً ثرياً يتأرجح بين تأريخ الوقائع والأخبار من جهة، والتخييلات الناعمة والقاسية من جهة ثانية. محكيان يتسبان إلى دائرة واحدة تتخصب وتتوالد في أشكال أخرى ويتلاوين مختلفة شأن مؤلفات التراجم والسير وغيرهما ومع نضج الوعي بالسرد باعتباره كتابة وسط تشكل الدولة، وفي

إطار المشاقفة، أصبحت الحاجة ضرورية إلى توسيع إضافي في دائرة السرد حتى يساير التحولات، ويلتقط الطارئ، بحثاً عن تفسيرات له، وأيضاً تدوين مالم يكتبه الكلام الموزون المقفى، وعجنه في نسيج تخيلي، يربط الواقعي بفوق الطبيعي الطاعن في الغيب والعجيب.

وتدقيقاً، فابتداءً من القرن الرابع الهجري ظهرت أشكال سردية تخطط الشتات وشد الرحال من القبيلة -بعصبيتها- إلى الدولة في شكلها المستعار حيناً، والناقص حيناً آخر بحثاً عن كمال مزعوم يضاهي الروم حضارة، والأغريق ثقافة، والعهد الراشدي عقيدة. إنه شكل زمن آخر يحمل تمزقاته المتخفية وسط لجأت كثيرة.

وقد جاءت الأشكال السردية جسوراً لتواصل فيما بينها رغم اختلافها من حيث البناء والقيمات في قطبين كبيرين كان لهما حضور متبادل ومتواتر، هما الشكل الخالص والهجين.

- تضمنت الأشكال الخالصة : المقامة والسيرة والحكاية الشعبية، والرحلات ...

- أما الأشكال الهجينة، فيندرج ضمنها الخبر والمحكيات الصغرى المتفرقة، ثم أدب القيامة والتراجم والطبقات وأخبار الشعراء. ولا تنفصل هذه الأشكال الخالصة عن الهجينة إذ هما معاً نسيان يتفاعلا باستمرار مع المصنفات المدرجة ضمن ما أخضعه الفكر العربي للتصنيف، فصنفت

«أنماط الناس وكتب عن كل صنف فظهرت كتب في أخبار الظرفاء والأذكياء، وفي أخبار الماجنين والمغفلين والحمقى والطفيليين، وعلى هذا النمط ظهرت الكتب في الحيوانات وعجائب المخلوقات وكتب في خصائص البلدان، إلى غير ذلك من الكتب التي تختص بظواهر الحياة كافة»⁽¹³⁾، بحيث تطورت وارتبطت بتقاليد المجتمع وعاداته وذاكرته؛ فالتقطت المقامة مادتها الخام من أخبار الشطار والمكدين في علاقتهم بذواتهم وبالمجتمع وبالأخرين. كما سعت السير والحكايات الشعبية والرحلات إلى رصد تفاصيل حيوات متخيل متحرك أفقيا وعموديا.

إن الاشكال الخالصة قائمة بذاتها، تمكنت من خلال النصوص المتوفرة ذات النضج الفني من التعبير عن مرحلتها، وإفراز مجموعة من الخواص المشتركة بينها، فضلا عن خصائصها النوعية المميزة لها ولسماتها، وحتى بعض أهدافها. هذه الخواص يمكن اختزالها في ثلاثة مستويات:

أ - اللغة والأسلوب : يحفل سرد الحكايات باللغة عبر الإتكاء على تخیلات من الشعر والأمثال والآيات القرآنية، وبعض الاستشهادات المتنوعة، ثم أسلوب التشويق والتسلسل الخطي المدعوم بالاسترجاعات والاستطرادات، لكن طريقة بناء الجملة وتقديمها يبقى في المقامة غيره في السيرة أو الرحلة أو المغازي أو التراجم.

ب - هيمنة الفرد البطل : وذلك من خلال حضور قوي

لعنصر الفرد المهيمن في المقامة باعتباره المحور الذي تتسج حوله الأحداث، وأيضا السير الشعبية التي تُؤسّر الفرد، وتجعل منه رمزا وصورة «فوق طبيعية» للنموذج المطلوب. أما الحكاية الشعبية فهي لا تستقيم إلا عبر تبير المفرد المتعدد.

وفي كل الحالات يمكن الحديث عن خلفية هذه الإضاءة الموجهة نحو الفرد وذلك بذاتية الكتابة عند جميع الشعوب وفي كل المراحل، والرغبة الدفينة للإنسان العربي في التماهي مع أحلامه تجاوزاً لعجزه وتحقيقاً لكمال المفقود.

إن التفسيرات تتعدد في تأويل تشبع الحكاية العربية بهيمنة الفرد، ولكنها تبقى خاصة ساهمت في بناء النصوص السردية.

ج - المتخيل : وهو خطاب يجد لنفسه قطبا واسعا تتفاعل فيه العديد من المتغيرات، ولكنه، في العام، يتشكل داخل قطب المواجهة والتصادم بين وعين وإرادتين :

- وعي الساذج ≠ وعي الشاطر : (المقامات).
 - وعي الكافر ≠ وعي المؤمن : (السير الشعبية).
 - وعي الشر ≠ وعي الخير : (الحكايات الشعبية ...)(14).
- كما يتوزع المتخيل بخطابه في هذه الأشكال وغيرها، انطلاقا من بناء الحكاية على دعائم عجائبية وغرائبية، تخلق لدى المتلقي نوعاً من الحيرة والتردد.

ورغم كل الخواص المشتركة، فقد نما السرد العربي مؤسّساً

لاختلافه في البناء وطريقة عرض الأحداث، سواء بالنسبة للأشكال الكبرى أو الصغرى، الخالصة أو الهجينة، كما ترعرع ضمن محددات دينية وثقافية مؤطرة متنوعا يتلاقح ويتخصب بعناصره المتحركة، فضلا عن كون السرد القديمة التي صيغت في أشكال تخيلية مختلفة، «تفسر رؤية أو تدعم شعيرة دينية»⁽¹⁵⁾، الأمر الذي يقود إلى التقاط خلاصات أولية بالنسبة للسرد العربي في جانبه الحكائي :

- ترعرع السرد الحكائي العربي في بيئة ثقافية انفتحت على أشكال متنوعة تفصح عن تجذّر الحكيم والخبر في الأدب العربي⁽¹⁶⁾، ابتدأت بالمغازي التي تمثل أولى أشكال الإبداع الشعبي، منذ بداية عهد الثقافة الإسلامية على أيدي ابن اسحق والواقدي وغيرهما⁽¹⁷⁾، وقصص الأنبياء وأخبار الأولين والسير. ثم تطورت مع الحكايات والمقامات والرحلات ... وهي نصوص يتقاطع فيها المرئي المشاهد بالمسموع والمختلق والخيالي. وكل هذا ينصهر ضمن موروث ثقافي وديني وحضاري عام.

- حضور السمات التحويلية في بناء الخبر المرتوي بآثار الشفوي، لكن سلطة التحويل تضع التجربة في مسار نسقي يصورها ويعيد إدراكها ذهنيا مرة أخرى، تهيئًا لتدوينها.

- تموقع السرد بين التاريخ والتقييد، بين التجربة الفعلية والروحية، مما مهّد لنوع من الإدراك الخاص للواقع (الماضي والحاضر والمستقبل من جهة، والدنيا والآخرة من جهة ثانية)،

ساهم في آلية كتابية تسعى إلى تخييل الحقائق وتحقيق الخيالات .

- تجذر خاصية التوالد بشكل كبير في السرد العربي باعتبارها النفس الذي سيرسم للحكاية رحمها العامر بالتشويق والغرابة .

- **مهيمنات** كثيرة شكلت خواصاً متواترة في النصوص السردية المجموعة في مؤلف واحد كالسير واللبالي والمقامات ، أو النصوص الصغيرة الممثلة لحكاية واحدة حول موضوع واحد . ومن ضمن هذه المهيمنات التي تتكرر وتشكل جزءاً من البنية العامة في الحكاية : « **مهيمن الرحلة** » سواء أكان رحلة المؤلف الباحث عن الحكاية أم شخصيات المحكي ، لارتباط هذا المهيمن دائماً بالمفاجآت والجديد دلالياً . أما شكلياً فمن أجل توسيع دائرة المحكي ، وخلق نوافذ تنفيسية داخل عنصر آخر هو « **مهيمن السيرة** » الذي تشكل ضمن آداب التراجم والمغازي والأخبار ، وهو مادعم « **مهيمن الرحلة** » ومله بالقوة باعتبار « **الإرتحال** سمة عربية قديمة »⁽¹⁸⁾ وإنسانية أيضاً .

ويرد مهيمن الرحلة في شكلين خالصين :

- **عنصراً مدعماً للمحكي** ، وحافزاً له ، رغم أنه يجيء رابطاً في لحظة معينة من السرد للإنتقال ، ورفع حرارة التشويق وإنقاذ الحكاية من الإختناق .

- **شكلاً خالصاً** ، وهو نص الرحلة بعناصره ، وتنوعه في

أشكال متعددة تُبرز خصوبة الرحلة في الإنفتاح والتفاعل ، وفي تراوحها بين كونها عنصراً تحفيزياً وسط عناصر أخرى ، أو «شكلاً كاملاً» . فهي «فن من فنون القول العربي ، يصف مجالات الحياة عند الرحالة الذي سجل رحلته ، أو حكاها لغيره ثم سجلها»⁽¹⁹⁾ .

وقد تَمَنَعَت الرحلة بحيوات متعددة داخل الأشكال الأخرى ، وهي تخوض مغامراتها ، فتتوسع إلى أنواع اتسمت «بعدد من السمات المشتركة ، مثل الشمول والتنوع»⁽²⁰⁾ ، والأسئلة التي يمكن أن يفرزها نص ذاتي وصفي ، كونه بنية تتضمن نُصَيْصات وبنيات متعاشية تلتقط عناصر وأشكال أخرى في بنائها العام . كما تخلّقت ثقافة موازية لها ، فوجدت مؤلفات تهتم بمدلول السفر وفوائده ومتعلقاته وأخباره ونوادره⁽²¹⁾ .

ويشهد تاريخ الرحلة في الأدب العربي على مراحل محددة من نشوء ونمو وتطور هذه النصوص التي جاءت في ملتقى حقول معرفية تبدأ بالتاريخ ولا تنتهي عند الإثنولوجيا ، فنص الرحلة ومحكيها -بتعبير تودوروف- وُجد قبل الرحلات⁽²²⁾ ؛ بمعنى أن المتخيل الذي شكل النص الرحلي «عنصراً» أو «نصاً» ، كان هو المادة التي انفتحت على المعطيات الواقعية والإحتمالية .

ورغم ذلك ، يسعى المؤرخون إلى الإشارة إلى الرحلات التي قام بها قدماء المصريين عام 1493 قبل الميلاد لغرض التجارة والوصاف ، ثم الرحلات الجاهلية في الجزيرة العربية ، وبعدها المرحلة الأولى والأهم المدونة والممهدة لتجنس الرحلة والبادئة

منذ عصر ما بعد الفتوحات الإسلامية ، وأيضا الرغبة في المعرفة ، وربط العلاقات والحج والسياحة ، في العالم الاسلامي أساسا . وقد امتدت هذه الفترة لأزيد من سبعة قرون : مابين القرنين الثالث والعاشر الهجريين (9-16م) ، حيث تداخلت العديد من الرحلات ضمن تأليف كتب التاريخ والجغرافيا ، إضافة إلى وجود نصوص أخرى في المرحلة اللاحقة والتي كانت تصب في الرحلات السفارية والحجية . وتعزُّو الباحثة رنّا قبّاني ذلك إلى أن «العالم الإسلامي فيما بين القرنين السابع والرابع عشر ، والذي كان يتألف من قوى عسكرية وسياسية يمتد سلطانها من إسبانيا حتى الصين ، أرسل الرحالة مبعوثين ومستكشفين ليأتوه بالمعرفة ويثروا مستودع المعلومات السياسية لديه ، وبازدياد قوة العرب ازدادت كتب الرحلات في آدابهم»⁽²³⁾ . أما المرحلة الثانية فانطلقت مع بداية ملامح النهوض العربي في القرن التاسع عشر حين استمرت بعض الكتابات الرحلية الحجّية بأساليب فقهية فاقدة لبريق الإبداع . ثم نوع آخر مهيم ، وهو الرحلة المتجهة نحو الآخر «الأجنبي» المغاير بحثا عن تفكيك مأزق الذات ، ورؤية هذا الآخر في لحظات قوته وتطلعاته ، فتشكلت هذه النصوص ، المشاهدات ، باعتبارها رؤية للفهم خلال تلك المرحلة . ومع بداية القرن ، وقبل أن يأخذ الشكل الروائي العربي مكانته ، كان البحث عن شكل سردي أكثر رحابة يصهر التجارب الشخصية في سير ذاتية تستوعب الرحلة ضمن متخيل أكثر قدرة على الإبداع وتفسير التقريرية التي كانت تفرضها المشاهدات والأوصاف المتلاحقة .

إحالات

- 1- فلشتنسكي : نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للتدوخي ، نموذج للحكاية العربية في القرون الوسطى (ق 10م) ص 49- [ضمن بحوث سوفيتية في الأدب العربي : مجموعة مقالات ، الاتحاد السوفياتي ، دار رادوغا ، 1986 ، ترجمة محمد الطيار .
 - 2- جان بسير : تكون الأدب . ص 29 [ضمن كتاب جماعي مترجم : الآداب والأنواع الأدبية ، دار طلاس ، سوريا ، ط 1 ، 1985 ، ترجمة طاهر حجار].
 - 3- Pius Ngandu Nkashama : *Ecriture et Discours litteraires* - 3 (Étude sur le Roman Africain) ed, L'harmathan, Paris, 1989, P28.
 - 4- عبد الرحمن أيوب : استمرارية الأدب الشعبية ومواكبتها للتحولات الاجتماعية التاريخية الأساسية في الوطن العربي ، النص العينة : سيرة بني هلال ، ص 366 ، [ضمن مؤلف جماعي : الأدب العربي : تعبيره عن الوحدة والتنوع ، مركز دراسات الوحدة العربية ، جامعة الأمم المتحدة ، بيروت ، ط 1 ، مارس 1987 .
 - 5- انظر : أبو عبيدة معمر بن مثنى (209 هـ) : كتاب أيام العرب قبل الإسلام [جمع وتحقيق ودراسة : عادل البياتي] ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، ط 1-1987 . وخصوصا صفحات التقديم 21-35.
 - 6- عبد الحميد حوأس : الأدب الشعبي وقضية الإزاحة والإحلال في الثقافة الشعبية . ص 408 ، [ضمن مؤلف جماعي : الأدب العربي . تعبيره عن الوحدة والتنوع ، 1987 ، مرجع سابق].
 - 7- ابن حجر العسقلاني : إنباء الغمر بانباء العمر في التاريخ ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط 2 ، 1986 ، ص 2 [تحت مراقبة محمد عبد المفيد خان].
- ويقول أيضا حول إحدى الشخصيات : «أحمد بن علي عبد الرحمن العسقلاني الأصل ، المصري الشهير بالبليسي الملقب ب : «سمكة» .

كان عارفاً بالفقه والعريه والقراءات، وكان الأسنوي يعظمه وهو من أكابر من أخذ عنه وانتغل وبرع واحد من علماء عصره، وسمع من الميديمي وغيره؛ رافق شُبخنا العراقي في سماع الحديث وقرأ بالروايات وكان خيراً متواضعاً. مات في المحرم. ج 1، ص 244.

- انظر أيضاً : ابن خلكان : وفيات الأعيان وإنباء أنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس.

- ابن منصور السمعاني (ق 6هـ) : الأنساب. (5 أجزاء)، بيروت، دار الخبان، ط 1، 1988 [تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي].

- الذهبي : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (4 أجزاء)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1988، [حققه وضبط نصه : بشار عواد معروف - الشيخ شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس].

8- ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص 329 (ج 2).

9- المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر. دار الاندلس، بيروت (أربعة أجزاء) ط 6، 1984، صص 410-411، [تحقيق : يوسف أسعد داغر].

- انظر أيضاً : الخطيب البغدادي (483هـ) : تاريخ بغداد (14 ج). المدينة المنورة، المكتبة السلفية (د. ت).

- البلاذري : فتوح البلدان. بيروت، دار الكتب العلمية 1978 [راجعهُ رضوان محمد رضوان].

- المقرئزي (845هـ) : كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقرئزية)، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ت).

10- أبو جعفر الطبري (224-310هـ) : تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك). القاهرة، دار المعارف، ط 4، (د. ت. 1 ج)، سلسلة (ذخائر العرب 30) [تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم] ص 493 (ج 1).

11- انظر : المسعودي، مروج الذهب، ج 2، صص 139-160.

12- ابن خلدون : المقدمة، بيروت، دار البيان، (د. ت.) ص ص 553 و 554. ذكر هذه المؤلفات باعتبارها أصول فن الأدب.

- 13- نبيلة ابراهيم : الوعي العربي ونموذج البطل، ص 340 [ضمن مؤلف جماعي الأدب العربي تعبيره عن الوحدة والتنوع .
- 14- يمكن أن توجد هذه المتغيرات كلها وغيرها في شكل واحد .
- 15- أحمد كمال زكي . الأساطير : دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت، ط2، 1979، ص 26.
- 16- انظر : وهب بن منبه : كتاب التيجان (سلسلة الذخائر 10) أكتوبر 1996، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط3، (صص 9-321) ويتضمن فيما تبقى من صفحات (323-501) اخبار عبيد بن شربة الجرهمي في أخبار اليمن، والكتاب، عموما، هو من أقدم النصوص المكتوبة بين أساطير الخلق والأحلام والسير .
- 17- محمد حافظ دياب : نشوء الآداب الشعبية العربية، ص 307 (ضمن كتاب جماعي : الأدب العربي تعبيره عن الوحدة والتنوع . مرجع سابق) نَقَلَ عن : يوسف هوروفتش : المغازي الأولى ومؤلفوها، ترجمة حسين نصار، القاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي، 1949، صص 3-10.
- 18- أسماء أبو بكر محمد : ابن بطوطة، الرجل والرحلة، بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1992، ص 9.
- 19- أسماء أبو بكر محمد، (مرجع سابق) ص 11.
- 20- سيد حامد النساج : رحلة التراث العربي [الجزء الخامس : مشوار كتب الرحلة، صص : 203-310] مصر، دار المعارف، ط4، 1990، ص 206.
- 21- انظر : بدر الدين الزركشي : الغرر السوافر عما يحتاج إليه المسافر، بيروت، نشر المكتب الإسلامي، دار عمارة، الأردن، ط1، 1989.
- 22- T.Todorov : Les Morales de l'histoire, ed Grasset, 1991, P 95
- 23- رنا قباني : أساطير أوربا عن الشرق . سوريا، دار طلاس ط1، 1988، صص 13-14 [ترجمة صباح قباني].

القسم الأول

تجنس الرحلة

الفصل الأول

الرحلة : المفهوم والأسس

1- الانتساب المنفتح : تشيد أشكال التعبير السردية العربية الكلاسيكية من حيث بناءاتها والقيمات التي تقاربها على عناصر لاحمة لبعضها البعض، تنراوح بين المهيمن المحرك لعناصر أخرى، والثانوي الذي لا بد منه في تفعيل و ربط وظائف النص ، وتحقيق وحدة حلقة سننية .

يستطيع كل عنصر الإنتظام داخل بنية لغوية تنسب إلى ميثاق أفق انتظار الكاتب والقارئ، حتى تسمح بخلق تراكم متجنس .
هكذا يمكن الحديث عن شكل تعبيرى - سردي من رؤية أنه جنس يحقق وحدته الداخلية الخاضعة للتنوع والانفتاح ، كما يحقق نسقاً تشترك بداخله مجموعة نصوص تعمل على إبراز نفس العناصر بدرجات محكومة بـ «التنوع والانفتاح» و «المهيمن

والثانوي»، والتي ترسم إطارها ونسيجها الداخلي. وقد نمت الأشكال التعبيرية الكلاسيكية وسط أجواء يتصادى فيها الاجتماعي بالديني والثقافي. فَتَحَتْ أَنْ تكتب النصوص السردية تلك، وهي مشدودة إلى مرجعية وخطاب سببها همان في تأطير التجنيس، بحيث سعت الرحلة إلى تحصين كل ما راكمته منذ القرن الرابع للهجرة تدويناً، فقطع إشكال تجنيسها شوطاً أولياً عن طريق تأطيرها ضمن تصنيف عام سيعرف بـ «الرحلة».

وقد تراوحت نعوت التسمية وتعددت، فتحدث البعض عن «أدب الرحلة»، وهو قصد واضح بانتسابها إلى حقل السرد، باعتبارها كتابة أدبية تتوفر على مكونات سردية وآليات كتابية تسمح للتصنيف أن يأخذ مشروعيته في خانة الأدبي، فيما هناك نعت آخر يكتفي بالحديث عن هذا الشكل باسم «الرحلة» فقط، بهدف فتح نافذة إضافية أخرى على التاريخ، واعتبار الرحلة مصدراً غميساً، وسجلاً إثنوغرافياً يعتبر الرجوع إليه أساسياً في حقل الأنثروبولوجيا، ومادة جغرافية يُعْزَم الجغرافيون بأن ولادتها كانت من رحم الحقل الجغرافي. وفي خضم هذا التراوح جاء نعت «الأدب الجغرافي» باعتبار الأوصاف التي رسمت عمران المدن والبلدان ...

إن هذا الوضع الذي يسمح لكل فريق بالتعامل مع الرحلة من منظور حقله الدراسي لم يُطرح لجله أو للبحث عن تدقيق خيانة انتسابه، مادام التجنيس العام متفقاً عليه تحت اسم رحلة عدا

ذلك ، فإنه مؤشر على انفتاحها على خطابات يتم تنضيدها في إطار وعي مؤطر ببنية السفر ، وخلفية تغذيها محددات وصياغات مشروطة لا بد منها : سيرة الأنا ، وصورة الآخر ، باعتبارها كائنا وفضاءً ، ونتائج هذا التقاطع والتماس .

وقد تحدد صرامة التخييد ورسم خانة النسب من الشراء الذي يمكن للرحلة أن تقدمه . ويبقى تجنيسها قائما من منظور البحث في العناصر والمكونات وآليات الكتابة المنتجة للمبتخيل ، فهي نص لغوي مُحَوَّل قائم بعناصره ورؤاه ، يقود إلى التعامل معه ، «نصا» مفتوحا على خطابات متعددة ، مما يجعل مفهوم الرحلة ، وهو علامة على نصوص عرفها الأدب العربي ، يظل بدوره ملتبسا وعاما ، يضيق أحيانا عن كم تشذر النص واتساعه وتسربه إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مما يدعو ، بالضرورة ، إلى فهمه في تعدديته من خلال النصوص ودرجات الوعي به بهدف صياغة مفهوم مقترح يتلمس انتشاره المشروع .

ينتسب النص الرحلي إلى التراث الشري بشكل عام باعتباره سرّداً ووصفاً يعمدان إلى صياغات مشاهد رؤيوية أو مروية أو حُلُمية تنحدر من ذاكرة -في بعض الحالات- ذات جذور في الواقع المادي .

وانتساب الرحلة إلى العلوم الإنسانية مسألة معقدة ، لأن الرحلة هي رحلات بحسب تيمات وأصناف رحالاتها ... تحولت من المعيش المادي أو الحُلُمي -الاستيهامي إلى نص تخيلي أساسه ، في الحاليتين ، التجربة «الخارجية» و «الباطنية» .

هذا التنوع يجعل الرحلة عصبية عن أي تأطير أولي . لكن النظر إليها من زاوية أخرى ، وتخصيصا الجانب البنيوي ، يوضح أن العناصر المشتركة بين كل هذه الأنواع/الأشكال تظل واحدة في تعددها ، تتعدل أسلوبيا ، وتتخذ أوضاعاً شتى في السياقات الموضوعية لها . لهذا ، لا تخلو رحلة من سرد ووصف وتعليق من "الأنا" المحركة لكل هذه المشاهدات والمرويات والتخييلات والأحلام ، مما يجعل نعت نص الرحلة : تسمية مفتوحة على احتمالات التنوع .

ورغم ذلك ، فإن البحث عن تحديد دقيق لمفهوم الرحلة مأزق لا بد منه لطرح الإشكال بطريقة جذرية . فالتراكم لم يفرز إلا تنوعاً في الأشكال والتشكيل الفني والقيمات «الموجهة» ، الأمر الذي يقود إلى الحديث عن الرحلة باعتبارها جنساً مؤطرا بعناصرها ومكوناتها من خلال الإشتراك بين الرحلات في مجموعة من القيود والمتغيرات التي تتلون بحسب العنصر التيماتى المهيمن . وهكذا تشيد نصية الرحلة لتأكيد نوعين من العناصر المؤطرة لها ، سواء أكانت رئيسية في البناء ، أم مساعدة داخل بنية ووحدة داخلية متماسكة ومُقعّدة .

والرحلة نص مفتوح لا يمكنه أن يتسيج في خانة محددة تجنسه بصفة معينة تضيق من تحرره واتساعه وانتشاره و«هجومه الضروري» على حقول أخرى . لهذا ، فإن القول بنصيتها هو انفتاح على دينامية الرحلة ، وعلى خطاباتها المستندة على طرفي الذات والآخر ، وجسور التعبيرات المختلفة عنهما وحولهما .

كما تصبح الرحلة، بمختلف أنواعها، نصوصاً قابلة
لإنتسابات مفتوحة تنطلق من كونها أشكالاً تعبيرية استطاعت، من
خلال التراكم الذي استدعته الضرورات الثقافية والتاريخية -
الحضارية، أن تؤسس لبناء وصوغ مستقلين ومتفاعلين داخل
منظومة النصوص السردية العربية، استقلالاً إيجابياً منفطحاً على
أشكال أخرى قريبة وبعيدة، وتؤسس، أيضاً، إدراكاً متنوعاً للواقع
والمستحيل، فيتسع الإدراك في النص بين واقع مشاهد وآخر
مستحيل، مما يقود إلى توليد واقع ثانٍ، يحمل خطابه ونسقه
الخاص والعام.

وتكتب النصوص الرحلية في وضعيتين: إما بشكل مُحايث
لِلرحلة، وهو أمرٌ قليل، ولا يغطي كافة مراحلها، كما هو الأمر
بالنسبة لرحلة العبدري، أو أنها تدوّن كتابته، بعد انتهاء الرحلة،
وحكيها شفويّاً. مثال ذلك رحلة ابن بطوطة التي سردها بعد أزيد
من ربع قرن من الإرتحال. هذه الوضعية تجعل الإدراك الفني
لِللوقائع موسوماً بآثار ومعطيات مترسبة في ذاكرة الرحالة/
المؤلف، فينهض النص الرحلي على صورة واقع يُضمّر بنيات
متلونة ومتصادية، وأصواتاً مشبعة بأسرار ذاتية وأخرى غيبيّة.

إن الرحلة تشكيل لنص ذاتي/شخصي بخصوص الأنا
والآخر. يتبنين متكيفا في شكل معين للتعبير عن رؤية معينة
انطلاقاً من خطاب مُفصح عنه في البداية، أو مضمّر في تضاعيف
السرد والوصف والتعليقات.

2- الوعي بالرحلة نصاً وخطاباً : كيف تشكّل الوعي

بالرحلة ، أقبلما أم بعدما تشيّدت نصياً ؟ هل هذا الوعي « يكتمل »
بكونها نصّاً ذاتياً متخيلاً أم تجربة منقولة ؟

السؤال هنا خلاصة لأسئلة عدة وسابقة حول طبيعة هذا
الوعي عند الرحالة/المؤلف أو الناقد اللغوي ، لأن كل نص يكون
مسكوناً ومسبوقاً بتأمل وإدراك أهميته باعتباره شكلاً أقدر على
استيعاب تجربة معيشة أو متخيلة . فحينما يختار الرحالة سكب
حصيلة تجربة شخصية في قالب سردي يروي مشاهد الانطلاق
والوصول فهو يؤكد تشبّهه بأسلوب معين دون غيره .

1-2- وقد تراوح الوعي بالرحلة عند الرحّالة الذين نقلوا
تجاربهم الرحلية بشكل فردي أو جماعي ، برغبة أم بدونها ، في
مهمة للغير أم لحسابهم الخاص ، ضمن مؤلفات مُستقلة بين
الوضوح والإلتباس في المعرفة بالشكل والقالب الذي سيسجل
فيه رحلته ؛ ففيها « يصوغ الوقائع الاجتماعية راسماً أشكالها ، معيّناً
ملامحها . والرحلة - في أشكالها الأولى - واحدة من أبرز تلك
الوقائع »⁽¹⁾ . فابن بطوطة في مقدمته ، وعلى لسان الكاتب ابن
جزري ، يقول : « ... ونفّذت الإشارة الكريمة بأن يُملّي ما شاهده في
رحلته من الأمصار وما علق بحفظه من نواذر الأخبار ، ويذكر من
لقيه من ملوك الاقطار ، وعلمائها الاخيار وأوليائها الأبرار ... »⁽²⁾ .
إنه إدراك يُفسر فهمه للرحلة نصّاً يحمل مُشاهدات
الرحالة ومالقيه ويعزز هذا الفهم وما أن تضاعف النص تحتوي

على استعمالات متعددة لمفردات الرحلة والارتحال ومرادفاتهما .

أما العبدري (ق13م)، فيعي جيداً عناصر الرحلة، وتقييداته تندرج في هذا السياق من خلال استهلاله : « ... وبعد، فإني قاصد بعد استخارة الله سبحانه إلى تقييد ما أمكن تقييده، ورسم ماتيسر رسمه وتسديده، ممّا سَمّا إليه الناظر المطرف في حين من الرحلة إلى بلاد المشرق من ذكر بعض أوصاف البلدان، وأحوال من بها من القطان، حسبما أدركه الحسّ والعيان، وقام عليه بالمشاهدة شاهد البرهان من غير تورية ولا تلويح، ولأَ تقييح حَسَن ولا تحسين قبيح ... »⁽³⁾.

يُدرِك العبدري جيداً أنه يتوجه إلى قارئ سَيُطالع رحلة واقعية، فيحدد تعريفه النظري للرحلة من خلال نصه ونصوص أخرى خلفية؛ فالسرد هو التقييد والرسم، ارتباطاً بأوصاف البلدان والأرض والناس، كل هذا عن طريق النظر والمشاهدة، دون مبالغة أو تحريف.

إنه واعي يبحث عن الرحلة المطابقة للواقع على غير ما يسجله ابن بطوطة الذي يرتق نسيج رحلته من المشاهدات والطرائف والنوادر، وعلى حد تعبير ابن خلدون متحدّثاً عن ابن بطوطة : « ... وكان يحدث في شأن رحلته ومارأى من العجائب بممالك الأرض »⁽⁴⁾.

وقد بقي هذا التفاوت في الوعي حاضراً بتأثير من النصوص

الاقدم، حيث يتم التأكيد على أن النص المكتوب هو رحلة : صفة
لفعل وقع . فصاحب " سلوة الغريب وأسوة الأريب " يشير
إلى ذلك بعبارة دقيقة : «أزمنت على أن أجمع ما وقع لي من ذلك
رحلة تكون لأولي الألباب من ذوي الآداب نحلة أثبت فيها
ماوقفت عليه وما سأقف إن شاء الله جانحا إليه»⁽⁵⁾ .

تأكيد صريح على ربط الرحلة بوعي فعلي وفائدة موجهة
لجمهور خاص . لكن، في مقابل هذا نجد أبا عبد الله القيسي
يربط نصه بوعي المغامرة والتسجيل التاريخي مرتكزا على عامل
الأمانة : «صرفت همتي وفكرتي إلى ضبط رحلتي ونقلتي ، وذكر
مبادئها ومنتهاها بالنص على عدد المراحل»⁽⁶⁾ .

إذا كان هذا النوع من الوعي يبدو واضحا بشكل نسبي فهناك
وعي ملتبس على مستوى النعت ، بحيث تتراوح تسمية الرحلة بين
الرسالة والتصنيف والكتاب والتقييد والتذكرة . ذلك ، أن رحلة
" ابن فضلان " سميت برسالة ابن فضلان من طرف المحقق الذي
نعتها في تقديمه بالرسالة⁽⁷⁾ . فيما أسماها ابن فضلان بالكتاب⁽⁸⁾ .
ويلجأ محقق «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب» لأبي حامد
الأندلسي إلى وصف الرحلة مرة بأنها كتاب ، ومرة أخرى بأنها
تصنيف ورسالة⁽⁹⁾ .

وقد ظل هذا التنوع في النعوت شاهداً على وضعيتين اثنتين :
الالتباس في التجنيس ، وغياب الوعي به ، ثم التداخل بين
الاشكال وغلبة بعض التسميات في عصر دون آخر . فابن قنفذ

(ق15م) يسمى رحلته الزيارية بالتقييد⁽¹⁰⁾، فيما يلغي ابن هطال مفهوم الرحلة ويعوضه بالكتابة والتأريخ والرسائل⁽¹¹⁾، أما أبودلف فيؤكد في تقديمه لرسالته على العنوان والمنتن، وهو المتأثر بالأساليب والأشكال المقامية حينما يقول «ورأيت تجريد رسالة شافية»⁽¹²⁾.

ويبدو اختلاف النظر وتعددده في تحديد نوع الكتابة بين الرحلة ومرادفات أخرى، رغم كونها تنتظم نصيا في إطار مكونات النص الرحلي. ويكشف هذا التعدد عن وجود أشكال متقاطعة مع الرحلة في إطار التفاعل والتخصيب.

2-2- عني اللغويون والنقاد القدامى في إطار ما أنتجوه من قواميس وكتب لغوية متنوعة بالحديث عن الأساليب والأشكال الشرية إلى جانب اهتمامهم المركزي بالشعر والتنظير له من أجل ضبط المعاني وتفسير محمولات تلك الأشكال، اعتناء باللغة العربية واكتشافا لقوانينها، لكن وقوفهم على التعبير النثري لم يشمل كافة الأشكال، وضمنها الرحلة التي لم نجد لغويا أو ناقدا أفرد لها بابا يرصد فيه تاريخها وقوانين تشكلها.

وهكذا فإن النثر القليل والعابر يأتي، في الأعم، بشكل غير مباشر، كما ورد في معجم ياقوت⁽¹³⁾ حينما يستشهد بمقتطفات من رحلة ابن فضلان، دون أن يتوقف عند التحديد، وإنما تضطرب نعوته في وصفها بالكتاب والقصة والرسالة. أما ابن عبد ربه⁽¹⁴⁾ فيكتفي بالحديث عن دعاء المسافر من منظور ديني. فيما

يخصص المقرئ الفصل الخامس لمن «رحل من الأندلسيين إلى المشرق» في رحلات علمية مؤكداً «أن حصر أهل الإرتحال لا يمكن بوجه ولا بحال، ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلا علام الغيوب»⁽¹⁵⁾، دون أن يقف على هذه الرحلات مثل نصوص أدبية حافلة بمعطياتها وخصوصياتها؛ وهو نفس الإشكال الذي ستعكسه القواميس العربية القديمة التي ظل تحديدها ملتبسا وضيقاً لم يرق إلى اعتبار الرحلة مفهوماً ينهض إلى جانب المفاهيم الأدبية الأخرى. وعبر مجموعة من القواميس⁽¹⁶⁾ قوربت تعريفات من قبيل اعتبار الرحلة، أعم من السفر، وذلك بالانتقال من مكان لآخر، الاستعانة بمجموعة من اللوازم: منها الراحلة وغيرها.

إن هذه التعريفات، فضلاً عن أخرى في معاجم غيرها، ترد بنفس المعنى أو أقل لم تجنس الرحلة أو تهتم بينياتها بقدر ما نظرت إليها مفردة تتحقق فعلاً مادياً في الواقع، وليست نصاً لغوياً متخيلاً ينطلق من التجربة. والأمر نفسه تقف عليه القواميس الغربية الكلاسيكية⁽¹⁷⁾ من خلال اعتبارها الرحلة انتقالاً من مكان إلى آخر بعيد؛ مع إيراد مجموعة من المقاطع الأدبية المتضمنة لكلمة «رحلة» في سياقات متعددة وبأقلام كتاب من عصور مختلفة.

ولم تلتفت القواميس الأدبية المتخصصة وبدورها إلى تصنيف الرحلة ضمن المفاهيم، مما جعل الوعي النقدي، في هذا المستوى، مغيباً.

3-2- اتضحت مَعَالِمُ الاهتمام بالسرديات الكلاسيكية قصد رصد عناصرها وآليات اشتغالها، لكن نصيب الرحلة في هذه الدراسات كان ضعيفا على عكس نصوص السير والليالي والمقامات (18).

ورغم تلاشي الرحلة في شكلها الفني وتحولها إلى عنصر مركزي في القصة والرواية، فإن هذا الجانب لم يحظ أيضا بالإهتمام الكافي، إلا في بعض الدراسات القليلة. لكن النقد الغربي خص الرحلات بالعديد من الدراسات والتحقيقات (19) المتنوعة بتنوع النصوص، حيث قارنها مرة باعتبارها نصوصا أدبية ومرات أخرى وثائق وتقارير ذات معطيات اجتماعية وسياسية حول فترة معينة.

إن الوعي النقدي الحديث لم يستطع تجذير الوعي بالرحلة، فظل عائنا ملتبسا بين نعوت مستلهمة من حقول أخرى، مشدودا إلى مرجعيات الأدب أو التاريخ أو الجغرافيا أو الإثنوغرافيا... دون القدرة على النظر إلى الرحلة نصبا منفتحا، في كليته، على أشكال وحقول تتفاعل لتُشيد إدراكا ورؤية وتعبيراً.

وقد سعت بعض المنظورات الحديثة إلى رسم صورة للرحلة، واعتبرتها تسجيلا للاتطاعات والمشاعر، وإحدى الفنون الأدبية المتعددة، إلا أن هذا الأدب لم يتطور التطور المناسب ليتحول إلى إحدى قطاعات الثقافة العربية الحديثة (20). والوعي نفسه الذي يحصر الرحلة في باب الأدب، يقف على

تماسّاتها وتقاطعاتها مع ضروب المعرفة وصلتها بالثقافة العربية وبالفكر والعلوم ؛ وباتصال مباشر مع الجغرافيا⁽²¹⁾ أو مع حقول أخرى، ذلك أن «الرحالة الأوائل القدامى كانوا من أدباء وفنانين ومؤرخين وجغرافيين ومكتشفين ومبشرين»⁽²²⁾، كما أن «أدب الرحلة» هو واحد من الأساليب الأدبية القديمة التي برزت في الشرق والغرب على السواء⁽²³⁾. وبالمقابل هناك استمرار للإلتباس ظل حاضرا عند بعض محققي الرحلات الذين قصروا الرحلات في «مشاهدات المسافرين المدونة في الكتب»⁽²⁴⁾ إذ ربطوا الرحلة بنوع خاص يعني «تسجيل الحاج للمشاعر والحوادث والمشاهدات التي تقع له منذ خروجه من بلده إلى عودته إليها»⁽²⁵⁾. أو هو «وسيلة لجمع المعلومات وتسجيلها»⁽²⁶⁾ أو محققين آخرين لم يفرقوا بين الرحلة والرسالة والتقعيد والتأليف والمذكّرة والتصنيف⁽²⁷⁾، فيما بحث باحثون كثيرون في الرحلة من منظور جغرافي أو تاريخي⁽²⁸⁾ بقصد إثبات تقريريتها مهملين نصيتها وماتحتوي عليه من بنيات فنية وتخييلية.

وتأسيسا على ما سبق، يرى أنه لا يمكن الخلوّص إلى صياغة مقترح تعريف حول نص الرحلة دون فهم علاقاتها وارتباطاتها، في إطار التفاعل الذي اتسمت به مع أشكال أخرى أو ما نصلّح عليه بدائرة التخصيب.

3 - دائرة التخصيب: يفتح النص الرحلي ضمن دائرة متعددة المنافذ على أشكال أدبية وغير أدبية يتفاعل معها ممتصا

جوهرها لاستثماره في تعزيز نصيته ، فتأتي قدرته على التكيف ونقل السرد من الرتبة إلى التجدد والمفاجأة بفضل الأشكال المحتضنة وتنوعها وماتشكله من أهمية في مسار البنية السردية ، سواء في شكل متخللات أو مكونات . وضمن هذا التفاعل والتبادل المغذي تنصادي البنيات والأشكال داخل دائرة متحركة ومرنة تطبع النص بتلوينات منسجمة .

وقد وجد النص الرحلي مع مجموعة من الاشكال السردية الأخرى في لحظة البحث عن خصوصية ثقافية وصوت يُعبر عن الذات ، ويحرر خيالاتها ، فتفاعلت السُرود وتلاقحت في حُضن واحد . وهكذا يمكن رصد مجموعة أشكال⁽²⁹⁾ ذات تأثير وحضور في النص الرحلي تتحول إلى عناصر أساسية في نسيج البناء النصي والدلالي ، وذلك بدرجات متفاوتة من مؤلف لآخر بحيث يمكن تسجيل بروز «العنصر المهيمن» أو العناصر المهيمنة داخل النص الواحد ، في إطار هذا التفاوت الأمر الذي رجّح احتساب النص الرحلي لفائدة هذه الجهة أو تلك ، وهو ما غلبَ - تمثيلا - في نصوص رحلية هيمنت فيها عناصر جغرافية ، فسُميت "رحلات جغرافية" ، وصارت معتمدة لدى الباحثين العرب وغير العرب⁽³⁰⁾ . لكن السؤال الجوهرى الذي يوجه هذا المبحث هو رصد كيفية حضور وتمظهر هذه الأشكال داخل النص الرحلي ، وتفاعلها بصفقتها بنيات صغرى تدعم البنية الرحلية .

3-1- السيرة : ثروم السيرة الذاتية تحقيق نوع من الترجمة

والتأريخ لحياة الفرد/المؤلف عن طريق حكي استرجاعي يخص فترة السفر المحددة. ويتعلق الأمر بتدوين كتابة مذوّقة، و«وصف للنفس المتأججة»⁽³¹⁾ بشكل ملفت للإنتباه، تتحدّ فيها شخصية الرحالة بالمؤلف بالراوي، وهو ما يشجع على التأكيد بأن السير الذاتية هي رحلات حياتية وفكرية في الوجود المادي والروحي، مثلما هي الرحلات، في العمق، سير ذاتية محدودة، خصوصاً النصوص الحجازية ورحلات المغامرة؛ ذلك أن السيرة وهي شكل متبلور يتخذ موقعه "المركزي" في النص الرحلي بشكل بارز، كما هو الأمر عند ابن خلدون⁽³²⁾، أو ضمناً، وهو الأعم، في الرحلات العربية. لكن الأكيد هو أن النص الرحلي يتضمن تدويناً لجمل السرد والوصف والتعليق... حيث تحضر الذات من خلال الجهاز المعرفي للرحلة وطريقة فهمه وصياغته ومصادراته، وهي أشياء تدوّت عباراته المتعلقة به مباشرة أو بما هو غيري خارجي عن الذات ظاهرياً فالأنا، سواء كانت مباشرة بضمير المتكلم (مفرداً أم جمعاً) أو مُقنّعة في ضمير الغائب أو المخاطب، تتموقع في مُلتقى مُنحنيات نفسية وتاريخية ومعرفية. إن السيرة، بهذا المعنى «نمط في الكتابة لا تخضع لرغبة الفرد في الحديث عن نفسه رغم أنها كتابة لتاريخ شخصي بقلر ما تخضع لموقف ثقافي عام»⁽³³⁾ هو الممارسة الثقافية. ويمكن ملاحظة الخلط بين السيرة وهي مفهوم وبين الترجمة التي اقترنت بنوع من السيرة الغريبة؛ فالترجمة هي خلاصات مركزة لحيوات

وسير فكرية خاصة بأعلام اشتهروا في الفقه والشعر والعلوم والثر. أما السيرة فقد عرفت معان شتى متدرجة وسَّعت من دلالتها عبر مراحل تاريخية، وظلت «مشدودة إلى مبادئ ثقافية عامة، تتصل برؤية العربي قديماً لنفسه وللكون وللإله»⁽³⁴⁾، وتتغير بحسب العصور وتبدل المفاهيم، والحديث عن الذات -على حد تعبير عبد الفتاح كليطو-⁽³⁵⁾ عرف عدة مظاهر حسب الثقافات والأنساق، وهو ما يدعونا إلى التعامل مع مفهوم السيرة من منظور نسبي، وعدم قراءته بنفس المقاييس والمفاهيم السائدة.

في بداية العصر الإسلامي اقترن مفهوم السيرة بتدوين حياة وأفعال الرسول ﷺ، حيث كان النص السيري يتشكل انطلاقاً من وقائع وأقوال واستشهادات الرواة، ثم امتد المفهوم إلى دائرة التراجم بسرد سير بعض الشخصيات المشهورة، وتوسع أكثر حينما ارتبط بالخيال مع السير الشعبية التي لها تاريخ طويل ومعقد في النشوء والتكون⁽³⁶⁾. فيما كانت سير أخرى تسمى ذاتية كتبها مؤلفوها عن ذواتهم ومسارهم الفكري، فارتبطت بالفقهاء والعلماء والفلاسفة والمتصوفة وبعض المؤرخين... إذ يلجأ مؤلف السيرة إلى رصد مساره الفكري والروحي والكشف الذاتي بالتذكر والإنتقاد كما فعل ابن سينا، والغزالي في «المنقذ من الضلال» حينما تخيل سائلاً يرد عليه بأسلوب استبطاني متضمن انتقادات للذات، فالحياة عنده رحلة طويلة وشاقة للوصول إلى المعرفة والحقيقة.

ويؤكد أحد الباحثين أن «النقطة الرئيسية في التراجم الذاتية العربية هي في وصول الشخص إلى الإيمان بمذهب من المذاهب أو دين من الأديان»⁽³⁷⁾. ولا يختلف الأمر كثيراً مع ابن خلدون الذي يعلن سرده لوقائع وأسفار تضمنت حركية في أحداث صاغت «ذات» ابن خلدون وجعلتها «أنا تاريخية»⁽³⁸⁾ مشاركة في أحداث، وفاعلة في بعض منها، وهو ما يركي التصنيف الذي يُمحور السيرة الذاتية، في السرد القديم، في ثلاثة أصناف⁽³⁹⁾: السيرة الشهادة ومثالها ابن خلدون السيرة التربوية (الغزالي في المنقذ من الضلال)، والسيرة - المغامرة (كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ).

إن تاريخ السيرة تاريخ متطور بين سير غيرية عن آخرين فاعلين، كان ضرورياً تاريخ أفعالهم وأقوالهم للتخليد والتعلم والاعتبار وسير ذاتية يكتبها المؤلف عن حياته الفكرية أو الروحية بقصد التواصل بينه وبين القارئ؛ فلا يخلو نص رحلي من حديث عن الذات والتأمل في سيرها، ضمناً، كما عند ابن فضلان وأبي دلف، أو صراحة، تطفو خلاله معايير راشحة بتذكريات تُحوّل الحديث عن الذات إلى مرآة شفافة وحميمية كما في تحفة ابن بطوطة :

«... فأقبل بعضهم على بعض بالسلام والسؤال، ولم يسلم عليّ أحد، لعدم معرفتي بهم، فوجدت من ذلك النفس مالم أملك معه سوابق العبرة وأشدت بكائي فشرع بحالي بعض الحجاج، فأقبل

علي بالسلام والإيناس، وما زال يؤنسني بحديثه حتى دخلت المدينة⁽⁴⁰⁾؛ وكذلك الأمر مع صاحب ملقط الرحلة⁽⁴¹⁾، الذي هاجر من المغرب نحو المشرق للإجتماع بأقطاب الصوفية، ثم استقر به المقام وتزوج هناك بعد اشتغاله بالتدريس بحضر موت، وفي سنة 1627م أملى رحلته المتضمنة لسيرته الذاتية بعد مضي أزيد من أربعين عاماً.

إن وجود السيري في نسيج الرحلة يظل حاضراً بكافة وجوهه داخل البناء العام وبين ثنايا الدلالات في أي نوع من النصوص الرحلية، تتفاوت تمظهراته وهيئته باعتباره بنية منتشرة تتحقق على مستويات ودرجات متباينة من نص لآخر.

3-2- التراجيم : يعزو الباحثون وفرة مؤلفات التراجيم إلى بواعث دينية وفكرية في إطار الالتفاف حول القرآن الكريم والحديث والتفسير. ويؤكد روزنتال⁽⁴²⁾ ذلك حينما يركز على أن اهتمامات المسلمين بالحديث والفقه دفعهم إلى شكل التراجيم والطبقات بقصد الدعم والتقوية، بحيث ارتبطت التراجيم بالطبقات⁽⁴³⁾ ارتباطاً غذته العوامل الثقافية والممارسة الفكرية التي ساهمت في رسم معالم سلوك متجذر في الوعي الثقافي، مما دفع بالباحثين في هذا التراث إلى التحري في مفهوم الترجمة (Biographic) التي هي «تاريخ الحياة الموجز للفرد»⁽⁴⁴⁾، وذلك بـ«إثبات النسب قدر المستطاع ثم التحدث عن مكان الولادة وزمانها وظروف النشأة والتحصيل، ثم الأعمال التي تولاها

والوظائف التي شغلها والآثار التي خلفها مع كلمة عن أخلاقه وصلاته بأبناء عصره مختومة بمكان وفاته وزمانها⁽⁴⁵⁾.

فيما يلغي باحث آخر الفصل بين الترجمة الذاتية وما يُسمى بالترجمة الغيرية، بدعوى أن «الطريقة التي تُرجم بها للغير هي الطريقة نفسها التي نجدها في الترجمة الذاتية»⁽⁴⁶⁾، وهو في نفس الآن، يحدد الخطوط التي تتبعها الترجمة عند ابن خلكان وياقوت، بحصرها في سبع نقط شبه عامة.

أما فدوى مالطي فتدرس اثنين وعشرين مؤلفاً في التراجم وردت فيها ترجمة للخطيب البغدادي، لتخلص إلى قسمين من التراجم :

- قسم يتضمن تقديم «المعلومات الجوهرية الإسمية مصحوبة ببعض تواريخ الميلاد أو الوفاة، هذا بجانب ما قد يجده الإنسان في هذه التراجم من صفات التمجيد والثناء، ربما مع ذكر لأعماله، أو حتى أين توفي، ومن الذي حمل نعشه. ومن السمات العامة التي تميز هذه التراجم انعدام المادة الروائية»⁽⁴⁷⁾؛

- وقسم آخر، تقول حوله فدوى إنه يحتوي على «مجموعة مختارة من البيانات السيرية أكثر دقة ومتضمنة للمادة الروائية»⁽⁴⁸⁾. وعبر هذين القسمين تقارب الباحثة الاختلافات في التراجم التي تناولت شخصية الخطيب البغدادي.

وترتبط التراجم بالنص الرحلي أكثر من أي شيء آخر، خصوصاً في بعض الأنواع التي تستجيب لهذا الشكل ؛ ففي

الرحلات الحجية والزيارية ، تصبح بنية الترجمة حاضرة بقوة ، بحيث يتحول الرحالة - المؤلف الى ترجمان للأعلام والفقهاء والمتصوفة والأولياء ، والأموات الذين زارهم أو الأحياء الذين سمع عنهم أو صادقهم وناقشهم . وفي رحلة العبدري يتأث النص كله بتراجم لشخصيات وأعلام من العلماء والفقهاء والأدباء والفضلاء ... في خطة تختلف عن خطط كتب التراجم ، وذلك بعدم ذكر التفاصيل الكثيرة ، وإنما الإهتمام بوصف الصورة الفكرية والثقافية والاخلاقية للمترجم له ، وهو السبيل الذي سلكه ، بامتياز ، أبو سالم العياشي⁽⁴⁹⁾ . كما خص ابن قنفذ رحلته لترجمة شيخه أبي مدين وبعض الشيوخ المتصوفة : « فحركني ذلك إلى ذكر هذا الشيخ والتعريف به وما وصل إليّ من خبره ونسبه مع مناسبة حليتها هنا بسببه قاصدا في ذلك الاختصار على العادة في ذكر الامثال وال اخبار »⁽⁵⁰⁾ .

كما أن أنواعا من الرحلات اختصت بإيراد صيغة تجمع بين السيرة الغيرية والترجمة ، وهي النصوص التي يكون فيها الرحالة مرافقا لموكب رسمي لتدوين سير الرحلة⁽⁵¹⁾ فتبدو ذات المؤلف غائبة ومقصية ، « حضورها » من أجل خدمة الآخر على عكس النصوص الأخرى التي تلتوّت فيها التراجم عن طريق أحكام وتقريرات ومواقف تجعل من العبارات المركبة جزءا من البنية الفكرية للرحالة ؛ فالعبدري الفقيه البلاحث عن الحقيقة العلمية في ما هو ديني وأخلاقي يلجأ إلى خلفياته ليقوم أحكاما

شبه قطعية في تراجم يؤت بها نصه الرحلي اضفاء للشرعية على وقائع رحلته :

«وماريت بمدينة تلمسان من ينتمي إلى العلم ، ولا من يتعلق منه بسبب سوى صاحبنا ابن عبد الله محمد بن محمد بن خميس وهو فتي السن مولده عام خمسين وله عناية بالعلم مع قلة الراغب فيه والمعين عليه وحظ وافر من الأدب وطبع فاضل في قرص الشعر ...»⁽⁵²⁾ . إن ورود أشكال التراجم في الرحلات بشكل متواتر في عدة نصوص يجعل منها مكونا في بنية الرحلة ، وعنصرا لازما لأنواع بذاتها دون أخرى ، وخطابا محموله حفريات الرحالة عن الرجال المصدرية واللقاء بها بقصد دعم السيرة الفكرية للرحلة/المؤلف ، وتحقيق مدى لقائه وجُلوسه مع / إلى هؤلاء الاعلام والاعيان وزياراته لآخرين . بهذا يبدو حضور التراجم في الرحلة تقوية لموقعها ، وإسنادا للجانب السيري للرحلة/ المؤلف .

3-3- التاريخ : يفتتح أحمد بن هطال رحلته بالحديث عن التاريخ قائلا : «أما بعد ، فإن علم التاريخ من أجل العلوم قدرا وأكملها محاسنا وفخرا»⁽⁵³⁾ ، وفي ذلك ، إعلان صريح لارتباط الرحلة بالتاريخ ، وارتباط التاريخ بالحكي⁽⁵⁴⁾ ، بل إن الرحلة وكُدت في حُضن التاريخ والجغرافيا . وحينما صارت قائمة بذاتها ، لم تنفصل عن مصدرها ، وإنما حولته إلى عنصر جوهري ، حتى أنه يمكن اعتبار كل ما يكتب تاريخا بشكل ما . فلم تسلم الرحلات

من اللجوء إلى التأريخ والإستشهاد بفقرات طويلة منه كما هو الحال في "سلوة الغريب وأسوة الأريب" (55)، ورحلة التجاني وهو يستشهد بفقرات من تاريخ ابن شداد والبكري (56)، أو يلجأ إلى رواية أحداث عاصرها بأسلوب المؤرخ: «... وكتبت عنه في ذلك كُتبا إلي سائر الجهات من كتاب يقول في بعض فصوله: «إن صاحب صقلية لج في طغيانه فيه واستمر على عدوانه وبغيه وحمله سوء تقديره وفساد تديره على اهتضام جانب الإسلام» (57).

إن تأثير وحضور التاريخ في الرحلة أمر طبيعي، ذلك أن المادة التاريخية قد عرفت مناحي عدة في التناول بين الطبري والمسعودي واهتمامهما بالسرد الإخباري المختلط بالأحلام والخرافات والتفسيرات الغيبية للوقائع... من جهة، وبين ابن خلدون ومن نحا نحوه والقواعد الدقيقة والمضبوطة لعلم التاريخ من جهة ثانية وهو ما أفاد السرد العربي، والنص الرحلي، خصوصا، حيث يصبح البناء النصي في أخبار ومشاهدات الرحلة «بصفة عامة، من أهم المصادر التي يمكن أن يستفيد منها المؤرخ والجغرافي والأديب والسياسي والإثنوغرافي وغيرهم» (58)، واعتبارها مرآة للحضارة، ومصدرا معتمدا في الكشف عما عرفه العالم من حضارات قديمة (59) مثلا، هذه الرحلات التي يهيمن عليها الجانب التاريخي تحفل بمعطيات أخرى ممتزجة بالأخبار التأريخية والخرافات والتقاليد والأوعاء بكل أشكالها. وهو شيء

حاضر في رحلات المؤرخين الإغريق القدامى ، كما نجده عند الرحالة العرب الأوائل .

وتتضمن جل النصوص الرحلية بنيات كاملة يؤرخ فيها المرتحل للفترة التاريخية التي استغرقتها رحلته فضلا عن الاحداث التي عاصرها من منظور يعتمد المعاينة والقراءة والتأويل والسماع . . فتتحول الرحلات في بعض مقاطعها إلى تاريخ خاص ، وحوليات⁽⁶⁰⁾ يتم فيها تبثير عين الرحالة ، المنطلقة من ذاته وأفكاره وتصورات واستيهاماته . فيتحول التاريخي إلى مشاهدات تلتقط ما يعزز الرحلة ويعطيها الطابع الذي يتوخى السارد إيصاله إلى القارئ .

هكذا ، يستقيم البناء الواقعي في الرحلة بوجود المشاهدات وتكييفها مع شروط التحول ، ونوعية الرحلة ، وانصهارها مع العناصر الأخرى المتداخلة انطلاقا من الخير والحوليات وتتطور إلى الأنساب والتراجم والفلسفة والوثائق⁽⁶¹⁾ التاريخية والجغرافية والسجلات الاجتماعية .

4-3- الجغرافية : في الثقافة العربية نصوص جغرافية كثيرة ومتنوعة اندرج أغلبها في سياق تجاري أو علمي ، فدونت نصوص رحلية تهتم بالجانب الجغرافي البري أو البحري ، وذلك بوصف الطرق والمسالك ، ومعالم البلدان والمراكز والآثار ، بالإضافة إلى بعض المواقع والنواحي . وتمثل فترة القرن الرابع الهجري - كما يحدد ذلك نيقولا زيادة- دور النضج في الجغرافية العربية ، إذ هناك أربعة اتجاهات في التأليف الجغرافي العربي :

- العناية الشديدة بأقطار العالم الإسلامي (البلخي، الاصطخري، ابن حوقل، المقدسي).

- نوع تخصص في قطر واحد (البیروني : الهند، ابن فضلان : بلغار الفولغا).

- الاتجاه الثالث : اهتم بوضع المعاجم الجغرافية (الحموي).

- الاتجاه الرابع ويتجلى في الموسوعات الكبيرة (النويري في نهاية الأرب، صبح الأعشى للقلقشندي)⁽⁶²⁾.

كل هذا الغنى والانفتاح فسح المجال أمام تراكم الرحلات الجغرافية التي تم تصنيفها إلى صنفين : «صنف يطوف البلدان لهدف علمي، [من أجل] تسجيل المعلومات الجغرافية والاجتماعية [...] تسجيلاً أميناً، وينتمي لهذا الصنف الجغرافيون الرحالة. وصنف يسوح في الامصار لغرض تجاري أو سياسي أو ديني، ثم يدون مشاهداته وملاحظاته في كتاب، وهذا الضرب من كتب الرحلات يغلب عليه الطابع الوصفي البحث»⁽⁶³⁾.

ويعتبر عمل كراتشكوفسكي في هذا المجال إضافة «يلم [فيها] بأطراف الجغرافيا الرياضية والوصفية، كما جهد في الإحاطة بالجغرافيا العامة والإقليمية وهو لا يهمل فقط الرحلات حتى تلك التي تحمل طابعاً أدبياً صرفاً، بل وأسطوريا»⁽⁶⁴⁾، وقد ارتبطت الرحلة بالجغرافيا وتنوعت في إطار منظومة تجمع عدة

أشكال متنوعة منها اتجاهان أساسيان : الأول يولي وجهه شطر العلوم في حين يولي الثاني وجهه جهة الأدب الفني⁽⁶⁵⁾، وبموازاة «هذا الاتجاه، اتجاه آخر تشكل معه في وقت واحد، بل وربما تشكل قبله تبعاً لبعض المصادر وأعني منهما الجغرافيا الوصفية التي يرتبط بها ارتباطاً وثيقاً بقصص الرحلات»⁽⁶⁶⁾، مما يؤكد التفاعل بين الجغرافية والنص الرحلي ؛ فحضور الجغرافي في الرحلي يتجلى من خلال اهتمام الرحالة/المؤلف بالوصف لما يرى ولمختلف الظواهر الطبيعية .

وقد اتفق عديد من الباحثين على متانة هذا الارتباط ، بل هناك من يعتبر أن الرحلات تفرعت عن الجغرافية الإسلامية⁽⁶⁷⁾، مقابل رأي آخر يؤكد على أن الرحلات كانت منذ بداية التفكير الجغرافي من أهم وسائل المعرفة الجغرافية⁽⁶⁸⁾، هذه الجغرافية التي سيشير شوقي ضيف إلى نقيضها مُلَمَّحاً إلى أن ماتضمنته الكتب الجغرافية من أساطير وخرافات -ويقصد الرحلات الجغرافية- هو الذي جعلها أدبية⁽⁶⁹⁾ ؛ ورغم ذلك فقد أجمع أكثر من دارس على أن الرحلات الجغرافية عرفت ولادتها مع الرحالة ابن عربي المعافري⁽⁷⁰⁾ في كتابه ترتيب الرحلة للترغيب في الملة ، والذي يقول عنه حسين مؤنس إنه «رسالة كتبها ابن عربي لغرض معين هو الحديث عن رحلته المشرقية»⁽⁷¹⁾ . فيما جعل غيرهم ابن جبير الأب الشرعي لهذا النمط⁽⁷²⁾ . لكن المؤكد هو أن الذين تناولوا مسألة الرحلة والنص الجغرافي احتسبوا الرحلة

وسيلة لبناء الجغرافية، أما التمييز الضروري فهو وجود نصوص جغرافية محضة عبارة عن رحلات إلى أمكنة بقصد معايتها ووصفها من كافة نواحيها⁽⁷³⁾. فيما هناك رحلات استثمرت الجانب الجغرافي الوصفي للصوغ النص باعتبار الرحلة كانت «مجالاً رحباً ومشبعاً يشحذ الاجتهاد الجغرافي وينشطه ويُسعفه برؤية كاشفة»⁽⁷⁴⁾، تقود إلى تحقيق التفاعل والتخصيب الذي استطاع جعل الوصف والسرد وسيلتين إلى جانب فعل الرحلة لاستقطاب مشاهد متقاطعة بين الجغرافي والتاريخي لخدمة التنوع في الرحلة.

3-5- السجلات الاجتماعية : تشكل السجلات

الاجتماعية في النصوص الرحلية رافداً أساسياً لإغناء النص وتوسيع أبعاده وتنويعها، خصوصاً وأن جل الرحلات لا تخلو من وصف طبائع الناس وعاداتهم وتقاليدهم وبعض خصوصيات ثقافتهم. والأمر هنا ليس بالدقة التي يتصف بها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيون حيث «الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة والتقاليد والعادات والقيم والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة أو مجتمع معين خلال فترة محددة»⁽⁷⁵⁾، وإنما يبغي الجانب الاجتماعي في النصوص الرحلية سجلاً يرصد بعض أخبار السكان وطبائعهم وتقاليدهم وثقافتهم ومذاهبهم وكل ما يثير انتباه الرحالة في إطار المقارنة مع ما يخرزنه مما يسهل الاضطلاع بمشاهد غير مألوفة، وأساليب حياتية لم يتعود عليها،

ويتضح ذلك على الخصوص في الرحلات المتجهة لغير العالم الإسلامي كرحلة ابن بطوطة الحافلة بسجلات مرجعية ، ورسالة أبي دلف في وسط آسيا ، وابن فضلان عند الصقالبة ، يقول هذا الأخير : «وأكلنا كل واحد من مائدته لا يشركه فيها أحد، ولا يتناول من مائدة غيره شيئا ، فإذا فرغ من الطعام حمل كل واحد منهم ما بقي على مائدته إلى منزله . فلما أكلنا دعا بشراب العسل وهم يسمونه «السجو» ليومه وليلته فشرب قدحا ، ثم قام قائما فقال : «هذا سروري بمولاي أمير المؤمنين -أطال الله بقاءه-» وقام الملوك الأربعة وأولاده لقيامه ، وقمنا نحن أيضا حتى إذا فعل ذلك ثلاث مرات ، ثم انصرفنا من عنده»⁽⁷⁶⁾ .

أما الرحلات التي جابت العالم الإسلامي فقد اهتمت بهذا الجانب من مختلف مناحيه ، حيث وقف الرحالة «بن حمادوش»⁽⁷⁷⁾ في رحلته على تسجيل الآثار الاجتماعية والدينية والتقاليد ، وأيضا نوعيات التطبيب (الطب الشعبي) والاعفاء والخرافات .

وتحسم ثقافة وخلفيات الرحالة في عمق أو سطحية ملامسته للسجلات الاجتماعية للمناطق المرتحل إليها ؛ كما أن وجود هذا العنصر داخل الرحلة شكّل بؤرة اشتهرت بها العديد من النصوص ، ولفتت انتباه الانثربولوجيين والاثنوغرافيين وأيضا المهتمين إلى صفحات ثرية ومغرية في آن .

6-3- **الخانة الفارغة** : الخانة الفارغة شكل مفتوح يضم

مجموعة من العناصر المتخللة والمتغيرات التي تحضر بدرجات متفاوتة، أو تختفي وقد تتحول بعض العناصر فيها إلى مكونات ذات حضور قوي أو متخفية فلا تؤثر في البناء العام.

3-6-1- الحكي والخبر : يتمظهر الحكي الإخباري في

النص الرحلي ضمن وحدات مهيمنة تستعين بالوصف والمقارنة والتعليق في جمل سردية يتم تقديمها عبر مراحل الرحلة، وقد يغلب طابع الحكي الذاتي فتتراجع الأخبار لصالح الذات، مثلما يمكن للحكي أن يترك مكانه للإخبار الذي يضيء الأشياء والآخر وفي الحالتين يتجلى التأثير الذي مارسته الحقول الأخرى (التاريخ، الجغرافيا، الحكايات) على الرحلة في استدعاء الحكي والخبر وتوظيفهما بنفَسٍ قريب من أنفاس الاستعمال في التاريخ، مثلا.

إن طبيعة النص الرحلي تتطلب، بالضرورة، هذين المكونين في بناء النص ككل، وإعطائه الطابع الرحلي المنسجم مع التصور العام، ومع الأشكال والحقول الأخرى.

3-6-2- الشعر : ويحضر تعبيرا عن ثقافة الرحالة، وسعة

علمه أو مقدرته على النظم، فهو يتجلى عبر مستويين : إما أن يكون من نظم الرحالة نفسه، أو مستشهدا به من محفوظات الرحالة.

وإذا كان الشعر يعتبر عنصرا ضمن بنية الرحلة فإنه لا يحضر في بعض الرحلات مثل رحلة ابن فضلان أو رحلة أفوقاي أو بعض الرحلات الجغرافية والسفارية ... ولكنه يحضر في

الرحلات الحجاجية الزيارية، والعلمية وغيرهما. ففي نص العبدري نوعان من التضمين الشعري: نوع من الأشعار التي ينقلها ويعلق عليها، وارتباط ذلك بشخصية قائل الشعر، حتى إن النص الرحلي يبدو بكامله مرصعا بنصوص شعرية ترتق نثره أبيات متفرقة، أو قصائد طويلة. وهناك نصوص شعرية من تأليفه تتراوح بين القصر والطول⁽⁷⁸⁾، إضافة إلى الاجتهاد والتنوع في استثمار النص الشعري لخدمة أهداف الرحلة، وذلك على سبيل مافعله أبو سالم العياشي في إيراد لقصائد ومراسلات شعرية تتضمن أسئلة وأجوبة⁽⁷⁹⁾، وهو الأسلوب نفسه الذي انتحاه عبد الله التجاني⁽⁸⁰⁾ بصيغة أخرى تضمينية للحوار.

إن حضور الشعر بهذا الشكل أو ذاك في النص الرحلي يبدو مجرد حلية في أحواض النثر لتأكيد معرفة الرحالة بالنظم، وأيضا لاستيضاح بعض القضايا التي يصعب التعبير عنها نثراً، كما يلجأ إليه الرحالة للتنفيس عن غربته ومناجاة ذاته وأحبابه.

3-6-3- الرسالة: وُسِّمت نصوص رحلية وأدبية عامة بكونها رسائل، مثلما برع أدباء -ومنهم رحالة- في الأساليب الرسائلية باعتبارها صنعة محددة المعالم مارسها أدباء في الدواوين⁽⁸¹⁾، ومن خلالها كتبوا في مواضيع الإخوانيات والمفاكهات والمناظرات والوصاف والحكايات...⁽⁸²⁾

وتطرح مسألة علاقة الرحلة بالرسالة نقطتين للنقاش تتعلقان بإشكال تفاعل الأشكال وتداخلها:

- النقطة الأولى وتخص التداخل في التسمية بين الرحلة والرسالة، فرحلات «أبي دلف» و«ابن فضلان»، تتم عنونتهما باسم رسالة، كما في الرحلتين الخياليتين للمعري وابن شهيد نظرا لانتشار وازدهار هذا اللون في الأدب العربي، كما أن مفردة «رسالة» من جملة معانيها «الكتاب»، أي أن اختيار عنوان باسم رسالة يثوي رغبة تواصلية حوارية ذات مدلول ثقافي واجتماعي.

- النقطة الثانية وتعلق بكون العديد من افتتاحيات النصوص الرحلية يشبه بدايات الرسائل لتضمنها لصيغة «أما بعد»، وأسلوب الخطاب المتوجه إلى قارئ محتمل، فضلا عما تتضمنه الرحلات من رسائل ومراسلات؛ فالتجاني يدرج بعض مكاتباته ورسائله الإخوانية في رحلته، وكلها محررة على النمط المسجع. مثلما نجد ذلك عند أبي سالم الذي يورد مراسلاته مع شيوخ مكة. . الشيء الذي أعطى للرحلات فرصة تنوع خطاباتها، وتعدد أساليبها، وتجليات صور «ذوات» مؤلفيها. وفي هذا السياق، يمكن الحديث عن التأثيرات التي يبصم بها كل رحلة نصه سواء الأسلوب الرسائلي كما عند ابن الحاج النميري، أو الأسلوب المقامي في «الرسالة الثانية» لأبي دلف⁽⁸³⁾.

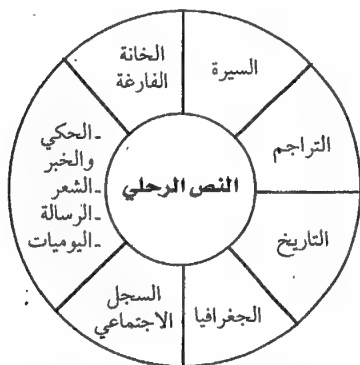
3-6-4- اليوميات : الرحلة في عمقها هي مذكرات ويوميات يدونها الرحالة حول رحلة قام بها في الواقع، وتكون ذات أسلوب متقاطع ومندمج مع أساليب اليوميات والمذكرات والاعترافات.

يدون عبد الغني النابلسي (ق17م) رحلته كلها⁽⁸⁴⁾ بالتواريخ المفصلة في شكل يوميات تصل إلى تسعة وتسعين يوماً، أما العبدري فهو يقيّد ماجرى له في شكل مذكرات عن الأشخاص والآمكنة مثلما فعل ابن بطوطة وهو يتذكر الأحداث التي عايشها منذ أزيد من ربع قرن. هكذا يمكن الحديث عن بنية تتفاعل داخلها اليوميات مع المذكرات بالبوح، ففي رحلة التجاني يحضر أسلوب اليوميات ممزوجاً بالخبر التاريخي واستصدار الأحكام والتأملات : «فلما كان اليوم الثالث تمكن النصاري من القصر المعروف بقصر الديماس وحصل به زهاء مائة منهم بإعانة بعض الأعراب لهم ... فلما كان اليوم الرابع اجتمع المسلمون وخرجوا من المدينة وكبروا تكبيرة راعت من في الجزيرة»⁽⁸⁵⁾.

وإذا كانت الرحلة، في بعض أوجهها، بوحاً وتنفيساً، فإن شكل اليوميات المتسلسلة اعتراف مُقنّع ومزدوج، إذ يعترف الرحالة بما رأى عند الآخر ويوح بتعليقاته ومقارناته، حيث نجد عند ابن جبّير، في رحلته⁽⁸⁶⁾، شكل مذكرات يومية تقل فيها الانطباعات الذاتية إذا قورنت برحلات أخرى⁽⁸⁷⁾ حيث يعتبر بعض الدارسين «أن أبا دلف كتب ذكرياته عن رحلته بعد عودته من الرحلة»⁽⁸⁸⁾. من ثمة، فإن لجوء السارد إلى استعمال اليوميات ضرورة فنية وبنسوية تكسر رتابة الحكّي الكرونولوجي العادي من جهة، وتعطي للذات فرصة تتبع أثرها الملموس من جهة أخرى.

3-6-5- تخيلات أخرى : تتعزز، باستمرار، الخانة

الفارغة بعناصر أخرى ومستويات تبرز وتتجدد أو تتلاشى وتختفي وتحول بحسب الشكل الذي يحكم نوع الرحلة ؛ فبالإضافة إلى العناصر والأشكال السابقة تظل هذه الخانة مفتوحة على أشكال محتملة كالخطبة والأحلام والاستيهامات والتخييلات والحكي الاستبطاني والمقامة ... وكلها تعتمل ، ظاهرة أو خفية ، في البنية العميقة للنص الرحلي :



إن هذه الدائرة التي يتبار فيها النص الرحلي تتخصب بنيته وتشكل بالعناصر الأولية الرئيسية ، بالإضافة إلى أشكال أخرى تندمج في بنية النص وتنصهر فيه ثم تسم الخطاب وترسم حدوده وأفاقه ، وتؤسس لدلالات مفتوحة تخلق نوافذ أخرى تكسر ما

يجعل الدائرة منغلقة أو ذات تفاعل أحادي أو ثنائي، فيتسع مستوى التلاقح والتخصيب، وهو ما سمح بصعوبة القبض على تعريف يجمع، في حده، زخم الخصوصيات والتبويضات في النصوص الرحلية العربية.

4- مقترح مفهوم للرحلة

«الرحلة هي إحدى الأشكال الكبرى الأم للأدب»⁽⁸⁹⁾.

لا شك أن خصوصيات شتى تتضح بخصوص مقارنة النص الرحلي⁽⁹⁰⁾، ومن أبرزها النسب المنفتح الذي يرتبط مع عناصر وبنيات أخرى تندمج وتتفاعل معه ثم تلونه وتعطيه إمكان توسيع صور الشكل والدلالة، واستمرار التلاقح مع العناصر الأخرى، وتخصيب البنية الرحلية العامة لتطویرها، باعتبار أن النص الرحلي داخل علاقات وفي حوار مع الاجناس التي تبحث عن حل للمشاكل التي تطرحها نتائج المؤرخين المتجددة⁽⁹¹⁾، وكل الاشكال السردية المتداولة بسماتها وخصائصها داخل النسق الثقافي العام.

وتأتي صعوبة تحديد وصياغة مفهوم للرحلة من عدة اعتبارات أساسية منها :

- غياب تعاريف دقيقة، فقد خلصنا أثناء الحديث عن الوعي بالرحلة إلى غياب تعديد واضح للمفهوم، سواء عند الرحالة أو عند اللغويين العرب.

- وجود نصوص رحلية كثيرة ثرية ومتنوعة، الأمر الذي

يصعب معه تحديد مفهوم جامع تلتقي حوله كل الانواع
الرحلية .

- انفتاح النص الرحلي على عناصر أخرى متحركة تحضر أو
تختفي بدرجات متفاوتة بين النصوص .

لكن الصعوبات النابعة من غنى الرحلة ، والتي هي جزء من
تراث سردي متفاعل وغني ، تُغري دوماً بالبحث عن آفاق للقبض
على تحديد يلم كل النسيج المكون لتلك النصوص ، ويصهر
هجاتها و كليتها بعناصرها المركبة في إطار دينامية الدائرة/ملتقى
العلامات المتفاعلة .

من هذا المنظور تتحدد الرحلة عند "أنور لوقا" بكونها «تمزج
التسجيلات الوصفية والإنشائية التعليمية بالحكاية
والتسجيلية»⁽⁹²⁾ ، لتحقيق إدراكاً بالعالم ومقارنته ؛ فالرحلة هي
«النوع الأدبي الذي يفسح المجال أمام ترسيخ تقليد الموازنة بين
فضاءين وقيمتين وصورتين ، حتى في الحالات التي تقتصر فيها
الرحلة على مجرد الوصف للعالم الجديد . لأن هذا الوصف
يخضع ، عن وعي أو لاوعي ، لمنظور وثقافة الواصف الذي يعمل
على تحويل لغوي ومفهومي للمنظورات»⁽⁹³⁾ ، فتحقق الرحلة
نصاً سردياً يتراوح بين قطبي الواقعي والخيالي بأسلوب يسجل
ويصف رحلة انتقال السارد/المؤلف من فضاء لآخر داخلي أو
خارجي على المستوى الفعلي ، أو انتقال ذهني متخيل في الماضي
أو المستقبل ، دنيوياً أو أخروياً⁽⁹⁴⁾ . وهي في كل الحالات تجربة

يخياها الرحالة من أجل هدف فردي أو جمعي لغاية تحقيق منفعة مادية أو روحية .

ويتم السرد في الرحلة بضمير المتكلم بتنوعات متفاوتة الحركة ، إلى جانب عناصر الوصف والإخبار والتعليق ، إضافة ، الى التذكر والحلم ، واستعمالات أسلوبية تختلف من رحالة لآخر ، وأيضا بحسب التيمة المهيمنة في إطار التعدد النوعي الذي يرصد التجربة ويحول الرحلة إلى شكل نصي يعكس تجربة وجودية⁽⁹⁵⁾ وفي سياق يركز تعريف شعيرة الرحلة على وصف ظاهراتي للتجربة⁽⁹⁶⁾ ، أو بتعبير دانييل هنري پاچو هي إحدى التجارب المباشرة والمعقدة⁽⁹⁷⁾ .

تأطرت الرحلة⁽⁹⁸⁾ ، مثلها مثل النصوص السردية الطويلة ، التي شكلت الإرث التراثي الممتلئ بالخيال وبيصمات الواقع ، ويشقافة العين ، ووجهات نظر مشتتة حول الآخر ، وياضاعات للأنات الذات والنحن . ونسجت وشائج متعلقة مع أشكال دينامية تُلجّع سرود التجربة وتحفزها وتطعمها من أجل " معرفة الذات " ⁽⁹⁹⁾ باعتبارها وسيلة للمعرفة والانتقاع على العالم⁽¹⁰⁰⁾ .

إن أسئلة الرحلة ، نصا وكتابة ، مازق في تصنيف بؤرة جامعة ومتحولة لاتقف عند أجوبة شافية بقدر ما تفرش أرضية موسعة لأسئلة مقلقة .

إحالات

- 1- وهب رومية : الرحلة في القصيدة الجاهلية، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1982، ص20.
- 2- ابن بطوطة : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت، لبنان، ط2، 1992، ص32. (تحقيق وتقديم : الشيخ محمد عبد المنعم العريان).
- 3- العبدري.: رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية. الرباط، المغرب، جامعة محمد الخامس، سلسلة الرحلات 4، حجازية 1، 1968، ص1 ؛ [حققه وقدم له وعلق عليه محمد الفاسي].
- 4- ابن بطوطة : مرجع سابق، ص 25 (من التقديم).
- 5- ابن معصوم المدني : سلوة الغريب وأسوة الأريب، بيروت، لبنان، مكتبة النهضة العربية عالم الكتب، 1988، ص19.
- 6- أبو عبد الله محمد القيسي : أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب، فاس، المغرب، سلسلة الرحلات 5، حجازية 2، 1968، ص. (ص، ل) ؛ [حققه وقدم له محمد الفاسي].
- 7- ابن فضلان : رحلة ابن فضلان، بيروت، لبنان، مكتبة الثقافة العالمية، ط2، 1987، ص. ص25-34 [تحقيق سامي الدمان].
- 8- م. س. : «هذا كتاب أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان رسول المقتدر إلى ملك الصقالبة يذكر فيه ما شاهد في بلد الترك والخزر والروس والصقالبة والبلغار وغيرهم ؛ من اختلاف مذاهبهم وأخبار ملوكهم وأحوالهم في كثير من أمورهم» ص65.
- 9- أبو حامد الأندلسي : تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. الدار البيضاء، المغرب، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1983، ص12.
- 10- ابن قنفذ : أنس الفقير وعز الحقيير. الرباط، المغرب،

منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965، ص2 [اعتنى
بنشره ونصحيحه محمد الفاسي وأدولف فور].

11- أحمد بن هطال : رحلة محمد الكبير (باي الغرب الجزائري)،
القاهرة، مصر، عالم الكتب، ط1، 1969، ص35 [تحقيق وتقديم :
محمد بن عبد الكريم].

نفس الخلط يقع فيه المحقق حينما يقدم الرحلة على أنها رسالة حيناً،
ثم تأليفاً ومذكرة حيناً آخر : «ومهما يكن من الأمر فإن هذه الرسالة
ذات أهمية كبرى من ناحية الحقائق التاريخية (...) وقد أحببنا أن نقدم
هذا التأليف وبالأحرى هذه المذكرة إلى جمهور المتقنين ولاسيما منهم
المؤرخين» ص13.

12- أبو دلف : الرسالة الثانية، القاهرة، مصر، عالم الكتب،
1970، ص30 [نشر وتحقيق بطرس بولغاكوف، أنس خالذوف،
ترجمة وتعليق محمد منير مرسى].

لا ينفك مفهوم الرحلة عند المحققين على أسس متينة، فهما يخلطان بين
اعتبارها رسالة مرة، ورحلة مرة أخرى، لكنهما يستدركان ذلك في
الهامش رقم 1، الصفحة 29 بقولهما : «كأت كلمة الرسالة في تلك
الفترة (ق10م) تعني أيضاً لونا فنياً خاصاً من فنون الأدب».

13- أغناطيوس كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي .
بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1987، ص28 [نقله عن
الروسية صلاح الدين عثمان هاشم].

14- ابن عبدربه : العقد الفريد . بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية،
ط1، 1983، صص178-179، [المجلد III]، [تحقيق : عبد
الحميد الترحيني].

15- أحمد بن محمد المقرئ . نفح الطيب في غصن الأندلس
الطيب، بيروت، لبنان دار الفكر، ط1، 1986، ص217
[المجلد2] [تحقيق : يوسف الشيخ البقاعي].

16- ابن منظور : لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، د.ت،
ص.ص: 274-280.

- أبو بكر بن دريد . جمهرة اللغة العربية، بيروت، لبنان،

دار العلم للملايين، ط 1، 1987، ص 521، [تحقيق رمزي بعلبكي].

- مجمع اللغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، مصر، دار الشروق، د ت، ص 242.

- الشيخ أحمد رضا : معجم اللغة، بيروت، لبنان، دار مكتبة الحياة، 1958، صفحات : 562، 563، 564.

- Littré, Paris, France, ed. Hachette, (tome7), 1985, PP. 1897- 17 1900

- Dictionnaire quillet, de la langue Française (Q.Z), Paris, France, ed. quillet, 1975.

- Dictionnaire des litteratures de la langue Française (P.Z) Paris, France, ed Bordas, 1984 PP2503-2511.

- Dictionnaire des lettres (sous la direction de Jacques Demongin) Paris, France, ed Larousse, 1986, P:1764 (L.Z, N9).

18- يبرز هذا أيضا في المؤلفات والمقررات التعليمية التي تعتمد إلى التعريف بالأساليب النثرية القديمة، فتغفل الحديث عن الرحلات، ونادراً ما تذكر على سبيل المثال و«الترف» ابن بطوطة وابن جبير.

19- تنقسم هذه الدراسات -في تقدير عام- إلى ثلاثة أقسام : الأول يتعلق بالنصوص الرحلية المتجهة إلى الشرق أو أفريقيا في إطار ثقافي أو البعثات التي سادت في القرون الثلاثة الأخيرة.

القسم الثاني، عني فيه الدارسون الأجانب بدراسة وتحقيق الرحلات العربية التي توجهت إلى البلاد غير الإسلامية ؛ أما القسم الثالث فهو الدراسات التي تخص نصوصا رحلية غير عربية أو إسلامية.

20- الفكر العربي : (مجلة) العدد 9، السنة : يونيو 1988، معهد الانماء العربي، بيروت لبنان، ص 5 [عدد خاص : الرحلات العربية والرحالات : الأنواع، الأغراض والتأثيرات].

21- نفس المرجع السابق، ص 7.

- 22- عالم الفكر : الكويت، عدد4، يناير، فبراير، مارس 1983 ص10
(من التمهيد) [عدد خاص حول "أدب الرحلات"] .
- 23- جرير أبي حيدر : رحلات اندلسيون ثلاثة ؛ في (الفكر العربي)
مرجع سابق، ص: 102 .
- 24- أبو العباس أحمد بن محمد الكردودي : التحفة السنوية للحاضرة
الحسنية بالمملكة الإصبتولية، الرباط، المغرب، المطبعة
الملكية، 1963 ص5 [من التصدير] .
- 25- أبو القاسم سعد الله : تجارب في الأدب والرحلة، الجزائر،
المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983، ص268 .
- 26- رنا قباني : أساطير أوربا عن الشرق، دمشق، سوريا، دار
طلاس، ط1، 1988 و ص: 13 [ترجمة صباح قباني] .
- 27- انظر : رحلة محمد الكبير لأحمد بن هطال، (م. س.)،
(التقديم)، ص13 و 33 .
- 28- انظر : - شاكر خضباك : في الجغرافية العربية، بيروت، لبنان،
دار الحدائق، ط1، 1988 .
- حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين في
الأندلس، مدريد، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، ط2،
1986 .
- محمد محمود محمددين (تصنيف) : التراث الجغرافي
الإسلامي، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ط2، 1984 .
- 29- السيرة، التراجم، التاريخ، الجغرافيا، السجل الاجتماعي، الخانة
الفارغة . (الحكي والخبر، الشعر، الرسالة، اليوميات، تخريلات
أخرى ...) .
- 30- انظر مثلاً : أبو دلف، الرسالة الثانية (م. س.) ؛ وقد صنف
المحققان الرحلة ضمن الأدب الجغرافي ؛ رغم ماتحتوي عليه من
معلومات تاريخية وما تتضمنه من عناصر أدبية وتناس مع الشكل
المقامي .

- 31- ليون إدال : فن السيرة الأدبية، بيروت، لبنان، دار العودة، 1988، ص 17 [ترجمة صدقي حطاب].
- 32- ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، القاهرة 1951 [تحقيق : محمد بن تاويت].
- 33- شكري المبخوت . سيرة الغائب، سيرة الآتي، تونس، دار الجنوب للنشر، 1982، ص 23.
- 34- شكري المبخوت (مرجع سابق). ص 26.
- 35- عبد الفتاح كليطو : الحكاية والتأويل، دراسات في السرد العربي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط 1، 1988، ص 69.
- 36- بحوث صوفييتية جديدة في الأدب العربي : مجموعة مقالات، موسكو، دار رادوغا، 1986 [ترجمة محمد الطيار، جمع المقالات فالبرياكير بتشكرو، الكساندر كوديلين] ص 96.
- 37- عبد الله ابراهيم : السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1992 ص 133.
- 38- عبد الفتاح كليطو : (نفس المرجع السابق) ص 75.
- 39- شكري المبخوت : (نفس المرجع السابق) ص 25.
- 40- ابن بطوطة : (نفس المرجع السابق) ص 35.
- 41- يوسف القاسبي الحسني : ملتقط الرحلة من المغرب إلى حضر موت. الدار البيضاء، المغرب، شركة النشر والتوزيع، 1988، (تحقيق وتقديم وتعليق أمين توفيق الطيبي).
- 42- عبد الله ابراهيم : (مرجع سابق) ص 130 [استشهاد عن روزنتال : مناهج العلماء، ص 115].
- 43- مصطفى الشكعة : مناهج التأليف عند العلماء العرب، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط 3، 1979، ص 539. يتحدث الباحث عن هذا الارتباط موضحا أن :
- كتب التراجم : لا تختص بفئة واحدة معينة متفقة المشارب، مشتركة

- أسباب المعرفة، وإنما تترجم لكل الأعيان من ملوك وسلاطين ووزراء وقواد وعلماء وفلاسفة وشعراء وأدباء وفقهاء وظرفاء.
- كتب الطبقات : تترجم لجماعات من الأعيان أتحدث في الغالب مشاربهم وتلاقت ثقافتهم وتوحدت تخصصاتهم.
- 44- يحيى إبراهيم عبد الدايم : الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1975، ص 31.
- 45- كمال اليازجي : الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم، لبنان، دار الجيل، ط 1، 1986، ص 100.
- 46- عبد الفتاح كليطو : 1988، ص 76.
- 47- فدوى ماضي دوجلاس : بناء النص التراثي، دراسات في الأدب والتراجم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 127.
- 48- نفس المرجع والصفحة.
- 49- أبو سالم العياشي : الرحلة العياشية، ماء الموائد (في جرائن)، الرباط، المغرب، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر (سلسلة الرحلات 1-1) ط 2 (مصورة بالأوفيسط). 1977، ص 2 [وضع فهارسها محمد حجي].
- 50- ابن قنفذ : (مرجع سابق) ص 2، كما يبدو، أيضا، حمل الرحلة لعلاماتها في عنوانها الفرعي المكمل : «في رجال أهل التصوف أبي مدين وأصحابه».
- 51- انظر : ابن الحاج النميري : فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب. دون معلومات مرجعية، الإيداع القانوني رقم 85-1984 [إعداد : محمد ابن شقرون].
- ابن الجيعان : القول المستظرف في سفر مولانا الملك الأشرف أو رحلة قايتباي إلى بلاد الشام، 1477م، ليبيا، منشورات جروس - برس، ط 1، 1984، [تحقيق عبد السلام تدمري].
- 52- العبدري (مرجع سابق) ص 13.

- 53- أحمد بن هطال : (مرجع سابق) ص35.
- 54- أحمد محمد الشحاذ : الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة ، بغداد ، العراق ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ط2 ، 1986 ، صفحات : 15 ، 16 ، 17 .
- 55- ابن معصوم المدني : سلوة الغريب وأسوة الأريب ، بيروت ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، 1988 ، [تحقيق شاكر هادي].
- 56- عبد الله التجاني : رحلة التجاني ، ليبيا ، تونس ، الدار العربية للكتاب ، 1981 ، صص346-347 وأيضاً صص89-90.
- 57- عبد الله التجاني : (مرجع سابق) ص337.
- 58- عمر علوى لمراي : الرحلة كوثيقة من أقدم الوثائق المكتوبة في تاريخ المغرب القديم . مؤلف جماعي : أدب الرحلة والتواصل الحضاري ، 1993 ، سلسلة الندوات ، 5 ، مطبعة فضالة ، جامعة المولى إسماعيل ، مكناس ، ص14 .
- 59- علي العشاق : دور الرحلات في الكشف عن حضارة الشرق القديم والعراق ، (ضمن مؤلف جماعي) أدب الرحلة والتواصل الحضاري (مرجع سابق) ص24.
- 60- دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الرابع ، دار الفكر ، بيروت (د.ت) ص469 ، تُعرف التاريخ العام بأنه تسجيل لأهم حوادث الأمم ؛ أما الحوليات فتدون الحوادث عاما بعام.
- 61- محمد أحمد ترحيني المؤرخون والتاريخ عند العرب ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1991 ، صفحات : 131 ، 161 . . وأيضاً 165 ، 180 .
- 62- نيقولا زيادة : الجغرافية والرحلات عند العرب ، بيروت ، لبنان ، الشركة العالمية للكتاب ، 1987 ، صص12-13 .
- 63- شاكر خصبك : ابن بطوطة ورحلاته ، بيروت ، لبنان ، دار الآداب ، (د.ت) ص5.
- 64- كراتشكوفسكي (مرجع سابق) ص6 ، [من المقدمة]

- 65- نفس المرجع السابق، ص 20.
- 66- نفس المرجع والصفحة.
- 67- حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين، (مرجع سابق) ص 9، نفس الرأي يقول به محقق رحلة «فيض العباب لابن الحاج النميري» (م. س.) حيث يرجع أصل الرحلة إلى الإطار الجغرافي ص 6.
- 68- شاكر خصباك : في الجغرافية العربية (مرجع سابق) ص 181.
- 69- شوقي ضيف : الرحلات، القاهرة، دار المعارف، د، ت، ص 12.
- 70- انظر : حسين مؤنس، ص 395، شاكر خصباك، ص 182، كراتشكوفسكي، ص 298، محمود محمد محمدين، ص 147.
- 71- حسين مؤنس : (مرجع سابق)، ص 408.
- 72- شاكر خصباك، (مرجع سابق) ص 182.
- 73- مسالك وممالك ابن حوقل ؛ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي ؛ نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للإدريسي ؛ كتاب البلدان لليعقوبي ؛ البلدان لابن الفقيه ؛ تقويم البلدان لأبي الفداء ...
- 74- صلاح الدين الشامي : الرحلة العربية في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافية [ضمن مجلة] : عالم الفكر، الكويت، المجلد الثالث عشر، العدد الرابع، مارس 1983، ص 15.
- 75- حسين فهم : أدب الرحلات، دراسة من منظور اثنوغرافي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة، عدد 138، يونيو 1989، ص 49 [انظر . الفصل الثاني].
- 76- رحلة ابن فضلان : (مرجع سابق) صص 116-117.
- 77- عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري : رحلة ابن حمادوش المسماة : لسان المقال في النبأ عن النسب والنسب والحال، الجزائر، إصدارات المكتبة الوطنية، (رحلات ومذكرات -1-)، 1983 . [تقديم وتحقيق وتعليق : أبو القاسم سعد الله].

78- انظر : رحلة العبدري (مرجع سابق)، انظر صفحات : 45، 49-279، 280، 284.

79- أبو سالم العياشي : (رحلة، مرجع سابق) صص 129-131.

80- عبد الله التجاني : (رحلة، مرجع سابق) صص 147-153.

81- مارس ابن الحاج النميري صاحب رحلة فيض العباب العمل في البلاط السلطاني، وكانت مهمته هي إنشاء الرسائل.

82- أنيس المقدسي : تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط8، 1989، صص 222، 224، 323-324.

83- انظر - علي عبد المنعم عبد الحميد : النموذج الإنساني في أدب المقامة، بيروت، لونغمان، ط1، 1994، صص 54-55، 58 و61. - يوسف الشبخاني : أصحاب الكدبة السامانيون، دمشق، سوريا، دار البصائر، ط1، 1984، صص: 32-85.

84- عبد الغني النابلسي : الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز. دمشق، سوريا، دار المعرفة، ط1، 1989. 85- رحلة التجاني : (مرجع سابق) ص336.

86- ابن جبير : رحلة ابن جبير، بيروت، لبنان، دار صادر، د.ت. 87- نوال محمد عبد الله : العمران في المشرق العربي في القرن السادس الهجري، قراءة في رحلة ابن جبير. [ضمن مؤلف جماعي] بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول [المجلد الثالث]، الرياض، تحت إشراف إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود، 1984، ص375.

88- محمد السيد غلاب : الجغرافيون المسلمون ودورهم في تطور الفكر الجغرافي [نفس المرجع السابق]، ص139.

89 - Dictionnaire universel des litteratures, Paris, P.U.F; 1er ed, 1994, (P.Z) P.4070 (F.Moureau).

90- الرحلة خطاب يتضمن محكيا شخصيا، من ثمة نسيمها-درا

للإلتباس مع نعوت أخرى- نصا رحليا يحقق تواصله مع عدة حقول.

- Normand Doiron : L'art de voyager (Pour une Définition du-91
récit de voyage à l'époque Classique) : in Revue : Poétique, Paris,
N°73, Fev.1988, P87.

92- سعيد علوش : الصورة الغربية في الذاكرة الشرقية ،
الصورة الشرقية في الذاكرة الغربية [ضمن مجلة] الثقافة
الأجنبية (محمور : أدب الرحلات] بغداد، العراق، السنة التاسعة ،
العدد الثالث، 1989، ص15.

93- المرجع السابق، ص19.

94- انظر : بطرس البستاني : دائرة المعارف، بيروت، دار المعرفة،
يقول عن كلمة «سفر» : المسافر من فارق وخرج من بيوت بلده
وعماراته.. وعند الصوفية : السفر هو توجه القلب الى الحق»
ص626.

Dictionnaire universel des littératures, P4074-95

Norman Doiron, P88 -96

97- Daniel Henri Pageaux . la littérature Générale comparée,
Paris, Armand Colin, 1994, P30.

98- مازال الخلط قائما عند عدد من الباحثين المعاصرين، فنازك سبابيارد
-مثلا- تنعت النص الرحلي بأدب الرحلة دون الاستناد إلى أسس صلبة
لتدعيم هذا الربط، كما تعتبر الرحلة فنا أدبيا جديدا ظهر في القرن
التاسع عشر!!

انظر : نازك سبابيارد : الرحالون العرب وحضارة الغرب في
النهضة العربية الحديثة، بيروت، مؤسسة نوفل، ط1، 1979،
ص9.

-T.Todorov : Les Morales de l'histoire. Paris, France, ed. -99
Grasset, 1991, P102 (Voir) chap.VI : Le voyage et son récit p.95.
108.

- Daniel Henri Pageaux, P34. -100

الفصل الثاني

من العنصر إلى البنية

1- **حركة الفعل والإنجاز** : يصوغ نص الرحلة أسئلته التي تستولد دائما آفاقا أخرى خاصة وعامة ضمن إشكال الكتابة في التراث السردي العربي وماتطرحة من مآزق في التصنيف والتجنيس . ولا شك أن فرضية تشكّل الرحلة في إطار نص له بداية ونهاية ، أو عنصر مكون ضمن مكونات النصوص السردية الأخرى التي كانت ضمن البنية الثقافية ، تعيد للإفتاح النصي القدرة على التفاعل والتلاقح ، ويضمن بنية متماسكة ذات نسيج متلون أفرز ، في العموم ، قطبين ظلا يتجاذبان النص الرحلي بأشكال متفاوتة ضمن دائرة مركبة :

قطب الحكيم ، وما يتضمنه من أساليب تهم تقديم خبر المشاهدات ، و**قطب التاريخ** ، المتصل بأوردة عناصر

الجغرافيا والإثنوغرافيا وغيرهما وسط مُعامل القصد التخيلي أو القصد التدويني .

إن تكون النص يستلزم حركتين : حركة الفعل المنتهية ، وحركة التحويل والإنجاز المفتوحة في مجال الإبداع .

وتتجسد حركة الفعل المنتهية في الأحداث التي تقع ويتشكل عبرها نسيج علائق متعددة، فيها المختلف والمؤتلف، تتأطر بالواقعي والمحتمل، فتشكل فعلا لامستقلا عن أفعال الذات بكل أطرافها العقلية المنطقية، واللاشعورية، ثم العاطفية، وكذا المنظورات المختلفة التي تتدخل لترسم لهذا الفعل سؤاله . ويمكن للفعل أن يتمظهر في التخيّل المحض، كما هو الشأن في النص الرحلي للمعري (رسالة الغفران)، والذي يتضمن حركتين : حركة الفعل وتجلياتها في التفكير والتهييء، وإنجاز التخييل ذهنيا وقبليا، ثم حركة الصوغ .

ويتحقق الفعل في الواقع المألوف العياني، كما يمكن أن يتحقق في الواقع المحتمل اللامرئي، وهو فعل مُتته في حلقة تولد تفاعلات تخلق دوائر أخرى ويتعبير آخر نقول إن الفعل هنا هو حركة رؤية العين المبصرة خارجيا أو داخليا لمشهدما، لأنها، أساسا، تجربة ذاتية تبحث عن «الإشارة والتحدي والإفتتان اللامحدود بالمجهول»⁽¹⁾ .

أما الحركة الثانية فهي حركة الإنجاز المفتوحة حينما يتحول الفعل إلى تذكرات وانفعالات شعورية ولا شعورية، تصوير

إنجازا في شكل قديم من الشفوي إلى المكتوب، أو العكس وهو تحويل للتجربة إلى نوع من المعرفة والمتعة، وتخضع هذه الحركة الانجازية التحويلية لسمة الانفتاح الذي يطال دائرة التذكرات فيوسعها مهنلا، أو مضمر منها جزءا أو أجزاء على انفتاحات أخرى في التأويل والمنظور مؤسسا وظائفه المختزلة في إدراك الذات المنجزة، وإدراك الذات المتلقية، وأيضا الوظيفة التنفيسية التي من خلالها يتم التخلص من توليدات التذكرات أو تلاشيها أو ما تتجه، وهي في الذهن، من مضاعفات .

بين هاتين الحركتين تتأطر الرحلة ؛ فرسالة الغفران -تمثيلا- تخترق الواقع والزمن والمألوف، وتتحول من فعل ذهني استيهامي تخيلي إلى حركة إنجازية في نص خيالي يدرك العالم ويستشرفه بطريقته . كما يجري الحكي في "الامتاع والمؤانسة" عند أبي حيان التوحيدي⁽²⁾ شفويا ثم يتحول إلى التدوين مشكلا حركة واحدة تنقسم إلى الحكي ثم الإنجاز : « هذا وأنا أفعل ما طلبتني به من سرد جميع ذلك إلا أن الخوض فيه على البديهة في هذه الساعة يشق ويصعب بعقب ما جرى من التفاوض، فإن أدنت جمعته كله في رسالة تشمل على الدقيق والجليل، والحلو والمر، والطري والعاسي والمحسوب والمكروه ؛ فإن كان جوابك لي : افعل، ونعم ما قلت وهو أحب إليّ وأقرب إلى إرادتي ... »⁽³⁾ ؛ كذلك الأمر في "تحفة النظار" لابن بطوطة حيث حركة الفعل التي دامت حوالي ثلاثة عقود

تتحول إلى حركة منجزة عبر مراحل الحكي الشفوي، ثم التدوين الأول والتدوين الثاني النهائي ؛ لحظتها تفتح حركات إنجازية أخرى للقارئ والمحقق والمترجم الذي يعيد إنجاز النص مرة أخرى.

فبالإضافة إلى الأقطاب والحركات التي ترتبط بنص الرحلة، وما تفرزه من أسئلة محايثة أثناء امتحان ذلك على النصوص فإن عوامل عديدة ومعقدة تتحكم في تكون النص الرحلي⁽⁴⁾ : منها التاريخي والسياسي والثقافي وكانت النصوص الثرية خلالها تسند بعضها البعض، فتتمو وسط التفاعل والخطابات المحيطة.

بالنسبة للعامل التاريخي والسياسي، فإن سياق الانفتاح على الذات في المحيط العربي والإسلامي وعلى الآخر في المحيطات المجاورة جغرافيا أو سياسيا كان ضرورة لترتيب هذه الذات في تظافر مع العامل الديني الذي هو عنصر بؤري. أما العامل الثقافي فتأثيره مرتبط بالاشكال التعبيرية الأخرى التي تشكل ملتقى لغويا يرفد الكتابة الشرية، عموما، بحيث استطاع النص الرحلي أن يجسد نقطة التماس ودائرة الانصهار التي تلتقي فيها عناصر تخيلية، وأخرى واقعية تتبلور بصوغ مغاير في أشكال أخرى.

إن حركة إنجاز نص رحلي تبقى معتمدة، بالضرورة، عن تبرير انبشاقه، لكن رؤية المسألة من زاوية لا تجزيئية بإمكانها إضاءة المشهد، ذلك أن محور الصراع في شعباته الفردية والجمعية كان عاملا حاسما في الرحلة باعتبارها فعلا تمَّ إنجازَه بفضل العوامل

النفسية ، والثقافية والسياسية والتاريخية حيث سيتخذ هذا الصراع أشكالاً متداخلة لحفز الرحلة من خلال :

- **الصراع العام** : الحضاري المؤسس على معرفة الآخر بحضارته (الدين والعلم) في ظرفية الإحساس العربي خلال لحظة تحول عالية بضرورة تركيز النفوذ والوعي بالذات المتحولة عن طريق الآخر ؛ فابن فضلان في رسالته يؤكد أن رحلته هي نتيجة لوصول كتاب المش بن يلطوار ملك الصقالبة إلى الخليفة المقتدر بالله ، يسأله فيه أن يبعث إليه بمن يفقهه في الدين ويعرفه شرائع الإسلام⁽⁵⁾ . وهو إحساس بمصدرية العرب في المجال الديني والمعرفي ، يعطي للرحلة شعوراً بالعزة في هذا الصراع الحضاري العام⁽⁶⁾ .

- **الصراع الداخلي - الذاتي** لدى الرحالة بحثاً عن التطهير من خلال التوجه إلى الحج وزيارة الأماكن المباركة والمقدسة من جهة أو المغامرة من جهة أخرى للتنفيس عن الذات والروح .
في هذين النوعين من الصراع الجمعي والفردى تلتقي دائماً ثنائية تمثل التقابل الذي يخفي عدم التوازن ، وهو صراع الأنا مقابل الآخر . وبعد انتهاء حركة الرحلة - الفعل يتوضح الصراع ، وتختزل الأنا في وعي وحمولة فكرية ودينية وتاريخية ، كما يتحدد الآخر في صورة ترتسم بدون حياد ، وتتأسس سبل البحث عن التوازن الروحي والفكري .

إن التاريخ بنسبجه الحضاري والديني والنفسي يحضر عاملاً

قويا في التكوين استطاعت اللغة أن تعيد تدوين المشاهد المرئية بالتخيلات في إطار الرحلة ، ملتقطة تشذرات الأنا والآخر بصوغ يوههم بالإثبات ويؤكد الخبر .

هذا ، فضلا عن عوامل التفاعل الثقافي الممثلة في التأثيرات المتبادلة بين الاشكال التعبيرية المفتوحة على أدب التراجم ، والنصوص الحكائية المبنوثة في كتب التاريخ واللغة والأدب وأيام العرب وغيرها ، مما يشكل المشهد الحكائي العربي المشدود إلى أنفاس المتخيل بوجوهه وتجلياته وآفاقه الجانحة نحو أبعاد طبع الفكر العربي .

يبدو عنصر التفاعل في الرحلة مزدوجا ومتباينا ؛ فهناك ثقافة ما قبل الرحلة الفعلية وهي الثقافة الموجهة ، المهيئة للإستقبال ، تتحوط بمجموعة من للإنطباعات المرفودة بصور وأحلام وتخيلات ، أو بمعارف سماعية أو مستقاة من رحلات سابقة تخضع للتحويل والتأويل . . إنها ثقافة ما قبل الرحلة الموجهة ، مقابل ثقافة ما بعد الرحلة حيث تصطدم الانطباعات والمعارف القبلية/المسبقة مع المشاهدات التي تكونت إدراكا جديدا ينضاف إلى الانطباعات ، أو يمتصها ويهضمها ، أو تخضع ، دائما ، للمرور عبر قناة المعطيات الأولى فتؤسس تجربة بأبعادها ، قُطبها البؤري هو الرحالة لأنه يروي ما شهد وسمع ، وما اكتسب من معلومات وتجارب تعمل على بلورة وتضحيح وتعديل وخلخلة المسبقات ، أو تفعيلها وتطعيمها في إطار تحديد وضعيات الأنا والآخر .

إن نص الرحلة ، ضمن كل حركاته وتفاعلاته، يظل عصيا على القبض ؛ إذ المسألة ليست بالتبسيط المغربي، وإنما يأتي فهمها في شروط استيعاب العلاقات الأفقية والعمودية للأشكال السردية القديمة -وضمنها الرحلة- مع النصوص التاريخية والمعاجم والأخبار والتدوينات من ناحية، ثم مع بناءات ومكونات هذه الأشكال ومتخيلها من ناحية أخرى مع حضور التأطير الديني .

ويمكن في هذا السياق الوقوف عند ثلاث لحظات تضيء نص الرحلة في الأدب العربي من حيث نشوؤه وتجنسه ومراحل تكون البناء المتراوح بين العنصر والبنية .

2- اللحظة الأولى: الرحلة ظاهرة اجتماعية؛ وهي اللحظة التي تجلت فيها الرحلة الفعلية وقد استدعتها الظروف والحاجة دون اللجوء إلى التدوين أو إبداع التجربة في قالب «حكائي» ، لكن الأكيد أن الفترة التي سبقت الإسلام عرفت رحلات متعددة فرضها طابع الحياة المجتمعية المعتمدة على التنقل بين أمكنة متعددة بحثا عن الكلا والماء والاستقرار .

أولى اللحظات التي تشكلت فيها الرحلة، فعليا، كانت ضرورة للاستمرار في الحياة، وفي نمط عيش معين . وهذا الفعل المتولد هو ردة فعل لخلق التوازي بين الإنسان والطبيعة، ويصبح الصراع قاعدة هذه العلاقة التي شكلت، دائما، هاجسا سيكون حاضرا بشكل ملفت في الموروث الثقافي الذي كان يستجيب لمؤثرات الصراع الموجه للحياة .

إن الصراع، من هذا المنظور، صراع مألوف، وركن حياتي طبيعي، سيخلق بالضرورة ثقافته المعبرة عنه في الأراجيز والقصائد والاحاديث والمسامرات الشفوية، وما يطبع سرد هذه الرحلات من إضافات وتحويرات تعمل على توسيع المتخيل وإخصابه والتمهيد بتراث رحلي شفوي لمرحلة تدوين الرحلات. وقد أفرزت هذه المرحلة صيغتين مشهورتين من الرحلات ارتبطتا بالزمن، وبأحداثه، والفضاء بكل عناصره، والمتخيل الذي يلحم هذين المكونين، والإمتدادات الذاتية والكلية للفرد والجماعة، وعنصر العصبية، المحرك العام للصراع. كما كانت حافزا لإخضاع المحكي الشفوي إلى تحوير وتوسيع في الدلالات النصية، بحيث يتم تشكيل المتخيل باعتباره بناءً يضحي بعناصره البنائية لصالح مقول الخطاب.

1-2- رحلات مرتبطة بالصراع مع الطبيعة والآخر، جسدت فعليا الانتقال من مكان إلى آخر بحثا عن الحياة، وعن هوية جديدة أكثر قوة، كرحلات هجرة⁽⁷⁾ ونزوح عرب الجنوب إلى الشمال، ورحلات انتقال الغساسنة إلى شمال الجزيرة في الشام، وارتحال العمالقة إلى مصر، ورحلتي قريش إلى الشام صيفا وإلى اليمن شتاء.

1-1-2- الانتقال من مكان جذب إلى آخر خصب ضمانا للإستمرارية. وفي هذا النوع من الرحلات يتحقق بناء النص الشفوي على تذكرات ووقائع وأحداث في علاقة ثلاثية بالفضاء

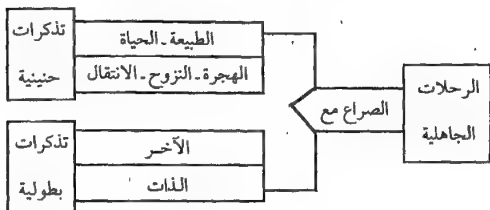
المتنقل منه (الذكرى- الجذب)، وبالطريق نحو المجهول (الصراع الداخلي بين الأمل في إيجاد الخصب وما يتولد عنه من حديث عن الجن والغيلان والسنعالي، والحروب مع قطاع الطرق ...)، ثم المكان المتنقل إليه المشدود إلى الغربية والألفة.

هذه الرحلات ذات شكلين : بناء دائري تتم خلاله العودة إلى نقطة الانطلاق، ولو بعد مدة، وهو ما تجلى في الرحلات التجارية وبعض رحلات البحث عن الكلا والحروب. في حين هناك شكل آخر لرحلات مفتوحة لا ترجع إلى نقطة الإنطلاق، وهي هجرات ونزوح. وفي هذا الشكل تُشكل التذكريات المترابطة نصا حنييا وتأريخيا لمنعطف في حياة الإنسان. أما الرحلات التجارية التي كانت تمتد لشهور عدة فتخضع بدورها لمنطق المغامرة، كما تتضمن بناء حكايات يروي الاحداث والوقائع في أسلوب علاقة الأنا بالآخر، وتختلط معه التخيلات والاستيهامات، وماتولده من خوارق وأعاجيب.

2-1-2- رحلات الحروب : وهي الأكثر تداولاً لقيامها على العصبية في إبراز الهوية والاختلاف في القيم والخصال المرتبطة بالقوة والحكمة في استعمال الحيلة. كل هذا يشكل رحلة مليئة بالاحداث التي تتوسع، وتتحور نحو تبشير الفرد أولاً ثم الجماعة⁽⁸⁾.

إنها رحلات لتأريخ البطولات إلى جانب تراث متفاعل غني بالإدراك والأفعال الواقعية المجسدة في ما يحرك النص من

حكايات وأحداث وسرود محمولة على مبدأ الصراع والتشويق وتأثيرات من الشعر والخطب والذكريات وكل العناصر الناصجة للبناء .



إن الرحلة في هذه المرحلة، وكما تجسدت في الواقع، وخضعت لاستنبات في المتخيل، كانت عنصراً حياتياً باعتبارها جزءاً من النمط وعنصراً ثقافياً لأنها الموازي الذي به يتم إعادة إدراك العالم بوقائعه وأحداثه وتذكراته، والتطهر الداخلي من الفراغ الذي لم يكن ليولد غير الخوف الدائم من المجهول والمعلوم والاستيهامات. فكان ضرورة ملء الظلام بالمسامرات، واستعادة نثر الحياة الممزوج بالاختلال إلى نثر حكايتي ينزع إلى تأريخ هذا الاختلال والتوازن.

2-2- رحلات الشاعر العربي في الجاهلية وهي ذات طبيعة خاصة تختلف عن الرحلات الأخرى، لأنها نص شعري ذو نظام خاص وبناء يخضع لمواضع استنبطها النقاد من القصائد. وقد

قسمها أحد الباحثين إلى ضربين : رحلة الشاعر على ناقته، ورحلة
الطعائن⁽⁹⁾، فالشاعر المرحل من فضائه⁽¹⁰⁾ على راحلته في
طريق الرحلة الشاقة والصراع مع الطبيعة يوجد بين الوحش
والصياد والكلاب وغير ذلك من المتغيرات التي ينوع بها الشعراء،
وأخيرا الوصول إلى المكان - الهدف .

إن تصوير الرحلة هو وصف للصراع والمعاناة من أجل
قارئ/ مستمع، وهدف محدد جعل الارتباط حميميا بين الأدب
والواقع، وفي ضوءه «يمكن للمرء أن يعلل أمورا كثيرة أحدها
انتشار الرحلة بلونيهـا (...) في أدبنا العربي القديم انتشارا
واسعا»⁽¹¹⁾ مما يفضي إلى الحديث عن الرحلة في تلك الفترة قبل
الإسلامية، وحضور الفضاء بوجهين : وجه الجذب الطبيعي
والعاطفي/الروحي وهو ممثـل في الأمكنة التي أصابها الجفاف
فأرتحل كل من فيها، أو في الفضاءات التي لا تستطيع شد الإنسان
إليها فتتنفي تلك الأصرة التي تربط الإنسان بالأرض . وعلاقة
الرحالة بهذا ... علاقة متوترة، تجعل المكان المرحل إليه،
دائما، ملاذاً لتجديد العهد مع الامكنة، ورسم هوية أخرى وذلك
بترك خيوط مستمرة وحنينية مع الفضاء المتنقل منه .

في هذا الزجه خط العودة مقطوع على المستوى المادي،
ولكنه مستمر من الناحية الخيالية، حتى أصبحت «الرحلة تقليدا
شعريا أمدهم بثروة عريضة من معاني الفرقة والبعد، فجمعوها بإحساس
البخيل وأنفقوها بعقله»⁽¹²⁾ .

الوجه الآخر للخصب الطبيعي والروحي والعطاء المادي والنفسي تمثله الرحلات الحسية والتجارية، وأيضا رحلات الشعراء إلى الممدوحين، وفي هذا الوجه يكون الفضاء المرتحل إليه، بدوره، ملاذاً للغنى والتطهر الروحيين.

3-1- إن الفضاء بمظهره، وهو فضاء متلون بوجهي الجذب/الخصب، والصراع الذي يشد هذين الوجهين إلى بعضهما، هو القطب في الرحلة مثله مثل حركات نمطية أخرى تشكل قطبا في النصوص الشعرية أو الشرية الحكائية، وخصوصيات تختلف عن النص الرحلي وهو ما عرفه الأدب العربي منذ القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلادي).

ونسجل بخصوص الرحلات الجاهلية المبثوثة ضمن أيام العرب⁽¹³⁾ مايلي:

أ- لم يتم تدوينها في أوانها، وإنما تم ذلك في عصر التدوين.
ب- الرحلة الجاهلية لاتحدث عن رحلة الفرد، وإنما عن رحلة الجماعة.

ج- الراوي غير المشارك، ذلك أن الرحلات المدونة في مؤلفات اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ... خلال فترة التدوين، تروى باسم مؤلف لم يعاصر الأحداث، وإنما ينقل الشفوي الذي تناقلته السنة مختلفة بتعديلات وتحويرات تطرأ من لسان لآخر ومن وعي لغيره، وعبر رواية مشهورين⁽¹⁴⁾.

د- كل الرحلات التي وصلتنا قصيرة في صفحات معدودة،

وتغيب عنها التفاصيل ، وتكتفي بذكر الحدث ضمن بنيات محدودة .

• من ثمة ، يمكن الحديث عن عنصر الرحلة وتراكماته والذي سيضمن امتدادا متجزرا في السرد العربي .
ذكر هذه المؤلفات باعتبارها أصول فن الأدب .

3- اللحظة الثانية : الرحلة هدف مشترك : اتخذ

النص الرحلي في العصر الإسلامي حركة أخرى مميزة على مستوى الانتقال من الشفوي إلى التدوين ، حيث جسد القرآن الكريم مجموعة من الرحلات التاريخية المستعادة ، وسجلها تحت إسم القصص القرآني ، إضافة إلى نوع آخر متزامن تجسد في الواقع ، وهو رحلات الرسول ﷺ ، مما ألهم العديد من الباحثين إلى ربط الرحلة بالدين .

وينسحب هذا النوع من الرحلات المستعادة على النصوص الرحلية المدونة ضمن كتب الاخباريين المعروفة بأيام العرب باستعادتها من الزمن الماضي عن طريق الرواية والإسناد بتضارب متفاوت حول بعض التفاصيل الجزئية .

3-1- تشكل هذه الرحلات ضمن بنيتين عامتين : بنية رئيسية هي النص القرآني ، وبنية القصص القرآني الصغرى ، وفي هذه الأخيرة تتأطر تنميطات وعناصر وخلاصات ، بحيث أن صياغة السؤال⁽¹⁵⁾ تقود إلى أن أسباب نزول القصص القرآني هي من أجل هدف «يخلص إلى العظة من الخبر الذي يقصه ، وإلى

العلم الذي يستخلصه من الخبر»⁽¹⁶⁾ للإعتبار وتسلية الرسول في محنته ، كما استعيدت كل القصص بقصد إبراز حدود العلاقة بين الإنسان والله بين المرئي والغيبي . وهي علاقة تتفاوت في إظهار الاختلال والانسجام ، إذ انصبّت على تبشير عنصر الفرد أو الجماعة ومن هذه الزاوية انشطرت التيمات إلى شطرين :

- قصص حول الفرد في علاقته بالجماعة : بالله

- قصص حول الجماعة في علاقتها بالفرد : بالله

طبيعة هذه العلاقات تُلَمَّع صورة الإشكال ، وتحدد مستوى القص في القرآن باعتباره تتبعاً للخبر «والحدث على وجه الحق والصدق فيه ، وهو تتبع لا مجال فيه للخيال أو المبالغة ، كما أنه تتبع لا تقصر حكمته على الصدق البياني للخبر والصدق التاريخي»⁽¹⁷⁾.

تصبح الرحلة عنصراً مركزياً في أية نبوة ، ومنعطفاً تحولياً من لحظة الضعف إلى لحظة القوة ، من النفي إلى الإثبات ، من الستر إلى الكشف والجهر بها ؛ إنها الجسر الذي عبره يتم الانتقال⁽¹⁸⁾ والتطور ، حتى أصبحت الهجرة مفهوماً دينياً بديلاً عن الرحلة والسفر⁽¹⁹⁾ ، خصوصاً ما تعلق بالرحلات النبوية واقتربتها بالمعاناة والفرج مما يجعل عنصر الرحلة بؤرياً لأنه يجسد التحول ، أو تأكيداً لإبراز الخارق عبر اختراق الغيبي لما يثيره ذلك من انفعالات قوية تملك على الإنسان أحاسيسه ووجدانه⁽²⁰⁾ .

إن تكون الرحلة/ الهجرة في النص القرآني شكلاً عنصراً

ضمن بنية عامة تستحكمها عناصر أخرى توجهها نحو أهداف محددة ترتبط بالتحول والبناء .

2-3- حَسَمَ عامل الدين في توسيع مبادرات الاسفار، كما أصبح الارتحال في طلب العلم منذ القرن الأول للهجرة ضرورة لازمة لاستكمال «دورة الدراسة» وهي رحلات فعلية يقوم بها رحالة مهياً لذلك انطلاقاً من أداء مهمة تتمثل في : جمع الحديث من أفواه الثقات، وجمع اللغة والأشعار وأيام العرب من البوادي والمراكز العلمية، بالإضافة إلى التجارة .

هذه الرحلات تبقى قليلة التأثير، لا ترقى إلى التدوين، لأن أهدافها مرسومة ونقطتها محددة سلفاً، وعنصر الإحتمال فيها محسوب، والرخالة فيها محدث أو محارب أو عالم أو تاجر . وهكذا فإن طلب الحديث كان مبكراً⁽²¹⁾ . وهناك خبر عن رحلتين مبكرتين في هذا الصدد : الأولى لجابر عبد الله الأنصاري من الحجاز إلى الشام والثانية، رحلة أبو أيوب الأنصاري من الحجاز إلى مصر . وقد اهتم الدارسون بهذا النوع من الرحلات المقننة⁽²²⁾، وذات الشروط الخاصة بالذين يطلبونها، ومن المعلوم أنه طوال القرون الأولى للهجرة كان اكتساب العلم مرادفاً للسفر، وضمن حمى تنافسية كان يتم الانطلاق واختراق الفلوات لجمع أحاديث الرسول والشعر الجاهلي ولغة البدو⁽²³⁾ .

إن النص الرحلي في القرآن الكريم سواءً منه النصوص المستعادة، أو المترامنة خلال تلك الفترة ... شكلت لها امتدادات

خارج النص ، بتكون نصوص أخرى في كتب الاخبار ومرويات أيام العرب والسير والمغازي ؛ ذلك أن نص الرحلة يصبح نصين : نص مقدس ، مطبوع بالتلميح والإشارة والتكثيف والإيجاز ، دون الخوض في التفاصيل التي لا تخدم الهدف ، ونص ثان شارح - مواز يعيد تفصيل الإشارات والامتداد في التفاصيل والمقارنة . كل هذا شكل تراكما آخر عضد الحقل السردي القديم ، وساهم في رسم المعالم العامة للرحلات العربية .

4- اللحظة الثالثة : الإرث الحكائي والرحلة : بدأ

تشكل هذه اللحظة الثالثة من تراث اللحظتين المتفاعلتين ، والانفتاح على أشكال أخرى للتعبير السردى بمظاهر جديدة على مستوى البناء أو صيغة عرض الأحداث . وقد ظهرت عدة أشكال متفاعلة أفرزت وجوها رئيسية⁽²⁴⁾ ذات قيمة أدبية وفنية عالية : المقامات ، ونص كليلة ودمنة ، والسير الشعبية (عترة ، سيف بن ذي يزن ، الأميرة ذات الهمة ، حمزة البهلوان ، الظاهر بيبرس ...) ، ثم الحكاية الشعبية (ألف ليلة وليلة) ... وتقوم هذه الأشكال السابقة على بناء تحكمه سلطتان سرديتان : سلطة الحكى ، وسلطة المتعة التخيلية . وضمنهما يشكل «عنصر الرحلة» حافزا متحركا في بنية الكتابة ذات الحضور المكثف نظرا لوظيفته التي تعمل على توسيع حقول المعنى ، وإضفاء طابع الحركية على الأحداث من أجل تجديد أنفاس الحكى وإمكان خلق إغرائية تطبع هذه النصوص .

وقد اتخذ عنصر الرحلة وضعيته داخل بنية الكتابة السردية العربية القديمة ابتداء من التدوين بطابعين يسمانه :

أ- بنية رحلية في الزمان والمكان تتعين بالانتقال الفيزيقي من مكان إلى آخر، تتخللها أحداث هي امتداد للفضاء الأول، أو أحداث عارضة دخيلة تصبح هي الحافز والمهيمن في الحكى .

ب- بنية رحلية في الذاكرة تجنح نحو الخيالي، فيرتبط الزمان والمكان والاحداث بأبعاد فوق طبيعية خارقة تكسر مألوفية تلك المكونات .

4-1- الرحلة عنصر في بنية حكاية : تشيد الرحلة في النصوص السردية الكلاسيكية عنصرا يعمل على تحقيق الحكاية، فيندمج بنائيا ليصير جزءا ملتصحا في النص ضمن المكونات الأخرى التي طبعت هذه النصوص ؛ والحديث عن الرحلة باعتبارها مكونا مجاورا لعناصر أخرى في بنات كبرى هو استجلاء لطبيعة هذا العنصر، وكيفية حضوره واشتغاله .

4-1-1- حركة الرحلة في المقامة : تقوم الحكاية في المقامات على بناء لغوي مقولب وفق مجموعة من القوانين والقواعد التي تم استكناها من النصوص المقامية ؛ نظراً لوجود عناصر مشتركة بين الرحلة والمقامة ؛ فالرحالة «أبودلف» (ق 4 هـ) صاحب رحلتين ، كان أدبيا متمكنا في فن المقامة ، تأثر به بديع الزمان الهمداني (25)، حتى أن هناك من أقر بأن شخصية أبي الفتح الاسكندراني هي نفسها شخصية أبي دلف (26)، وهو ما يفيد أن

الارتباط ليس على مستوى الأدباء في ما بينهم من مختلف الحقول، بل أيضاً لوجود عنصر التفاعل بين المقامة وأشكال تعبيرية أخرى⁽²⁷⁾ مثل التلاقح بين المقامة والرسائل من جهة، ثم المقامة والرحلات المتخيلة⁽²⁸⁾ من جهة أخرى، والتقارب بين المقامة ومؤلفات الجغرافيين العرب في القرن الرابع للهجرة مع الأصبخري والمقدسي وابن حوقل⁽²⁹⁾.

وإذا كانت هذه المقامات تلجأ إلى تيمات تعتمد الإستجداء والكدية، فإن ذلك، بالإضافة إلى التأثيرات الأخرى يُحتم نوعاً من الإرتحال والتنقل⁽³⁰⁾، فيتحول مكون السفر في كل مقامة إلى مصير مشترك يفتح على باقي المكونات، ووسيلة -بتعبير كليطو- «للحفر عن كنوز الماضي ولملاحظة حاضر العالم»⁽³¹⁾ بتعبير عبد الفتاح كليطو.

في مقامات الهمذاني يعكس حضور الكدية والتنكر والحيلة الوجه الرمزي للاحلام المجتمعية والثقافية المنحسرة في أفق محدد، ويغذي الماضي الحكيم بالحيلة والتنكر، وهو من قريب ينخرط في الحاضر، ومن خلاله يتم رسم الحكاية بالحوار وبالخطبة وبالمدعاء، وبالتأثيث الشعري. كما ان حضور الثقافة والاستعمالات البديعية واللعب اللغوي هو وسيلة لبناء الحيلة، وإبراز الإلمام العميق والذكي باللغة من طرف البطل.

لكن الذي يمكن تلمسه في البحث عن عنصر الرحلة في النص المقامي هو حضور السفر، بكل أشكاله، في مقامات

الهمذاني⁽³²⁾، وارتباط كل مقامة برحلة/سفر من المكان الأم إلى أمكنة للتجارة، أو الحج، أو الهروب... أو رجوعاً من أمكنة أخرى إلى المكان الأصلي. فجل المقامات الهمذانية تبدأ بوصف الذهاب أو الإياب، فردياً أو جماعياً. بحيث يبرز عنصر المفاجأة المشدود إلى قطبي الغموض والظهور. وإذا كان عيسى بن هشام هو الراوي الذي يفتح كل المقامات، ويشكل طرفاً لازماً فيها فإن الطرف الآخر المحرك للمفاجآت هو أبو الفتح الاسكندري⁽³³⁾. وهكذا يصبح عنصر الرحلة في النص المقامي مولداً للمفاجأة، لأن الانتقال يخلق إمكان المصادفة، ويجعل الارتباط بين الارتحال والصدفة المولدة للمفاجئ والعجيب ارتباطاً ضرورياً لبناء المقامة وهو ما يمكن ملاحظته في كل جمل البداية من مقامات بدیع الزمان الهمذاني :

1	طرحتي النوى مطارحها ...
2	كنت ببغداد وقت الآزاد ...
3	نهضت بي إلى بلخ تجارة ...
4	حدابي سحیستان أرب ...
5	كنت وأنا فتی السن أشد رحلي لكل عمایة ...
6	كان يبلغني من مقامات الإسكندري ...
7	بينما نحن بجرجان ...
8	لما نطقني الغنى بفاضل ذيلة. اتهمت ...

بينما نحن بجرجان في مجمع لنا نتحدث ...	9
كنت بأصفهان ...	10
كنت بالأهواز ...	11
اشتيت الآزاد وأنا ببغداد ...	12
دخلت البصرة وأنا من سني في فناء ...	13
كنت في بلاد بعض فزارة مرتحلا نجية ...	14
أثارتني ورقة وليمة ، فأجبت إليها ...	15
كنت أجتاز في بعض بلاد الأهواز ...	16
أحلني جامع بخاري ...	17
غزوت الثغر بقزوين ...	18
أحلنتي دمشق بعض أسفاري ...	19
بينما أنا بمدينة السلام ...	20
لما قفلنا من الموصل ، وهمنا بالمتزل ...	21
كنت بالبصرة ...	22
لما بلغت بي الغربية باب الأبواب ...	23
دخلت مارستان البصرة ...	24
كنت ببغداد عام مجاعة ...	25
بينما أنا بالبصرة أميس ...	26
كنت اتهم بما أصبته فهمت على وجهي هاريا ...	27
طفتُ الآفاق حتى بلغت العراق ...	28
حضرنا مجلس سيف الدولة ...	29
خرجت من الرصافة ، أريد دار الخلافة ...	30

دخلت البصرة ...	31
لما قفلت من اليمن وهممت بالوطن ...	32
لما قفلت من الحج فيمن قفل ...	33
ملتُ مع نفر من أصحابي إلى فناء خيمة ...	34
أضللت إبلًا لي فخرجت في طلبها ...	35
لما قفلنا من تجارة أرمينة ...	36
بت ذات ليلة في كتيبة ...	37
لما وليت أحكام البصرة ...	38
كنت بنيسابور ...	39
كنت في بعض مطارح الغربية مجتازا ...	40
لما جهز أبو الفتح الاسكندري ولده للتجارة ...	41
قال محمد [...] : إن مما نزل بي من إخواني ...	42
اتفق لي نذر نذره ...	43
كنت ببلاد الشام ...	44
كنت في منصرفي من اليمن ...	45
لما أردت القفول من الحج ...	46
بينما نحن بسارية ...	47
وليت بعض الولايات ...	48
اتفق لي من عنفوان الشبيبة ...	49
اجتمعت يوما بجماعة ...	50
كان بشر بن عوانة صعلوكا فأغار على ركب ...	51

انطلاقاً من هذه الخطاطة يمكن القول إن عنصر الرحلة في بنية المقامة يتأسس على الارتحال «رجوعاً من» أو «ذهاباً إلى»، وذلك من أجل أداء فريضة الحج، أو التجارة، أو الهرب، أو البحث عن شيء آخر⁽³⁴⁾.

ينبني نص المقامه الشيرازية⁽³⁵⁾ على حركتين تتأسسان وتفتحان بسفر :

- **الحركة الأولى** تتأطر بالغموض، وذلك حين يصف الراوي عودته من اليمن إلى وطنه، فينضم إلى ركبهم رفيق يفارقهم بعد ثلاثة أيام، يترك في نفس الراوي حسرة بليغة.

- **الحركة الثانية** وهي التي ستفسر غموض الحركة الأولى والثانية أيضاً، بحيث أن الراوي حينما كان بشيراز (فارس) التقى بكهل فاكشف أنه نفسه الشاب اليافع الذي انضم إليهم في طريق اليمن، وقد تحول من حال إلى حال لأنه تزوج من خضراء الدمن التي حرم الإسلام الاتصال بها.

إن الجامع بين حركتي الرحلتين هو أبو الفتح الإسكندري المتحول من شاب في كامل قوته ويناعته إلى سقيم، وأيضاً قانون يحكم العلاقة بين الارتحال الأول الذي كان رجوعاً، والارتحال الثاني نحو شيراز، وهو الصدفة والتحول والمفاجأة والغموض ثم الظهور، بالإضافة إلى العناصر الأخرى الملحمة لبعضها البعض.

فعنصر الرحلة داخل بنية النص المقامي حافز على الحكيم وجسر لتوليد الحكاية وتشكلها في رحم ماسمي بأدب

الكدية . وهو أمر لم يقتصر على المقامة فقط وإنما كانت له امتدادات ضرورية سواء في النصوص القصيرة ذات البنيات المتشابهة والشكل الدائري ، أو النصوص الطويلة ببنائها الحلقي المتوالد .

4-1-2- السفر والحكاية المتجددة : ماذا لو اختار رواة

ألف ليلة وليلة الاستغناء عن توظيف السفر في حكاياتهم؟ هذا السؤال كاف لمعرفة مدى تجذر السفر في نص الليالي ، باعتباره موضوعاً ووسيلة لتوليد الحكايات ؛ فمنذ البداية تشكل الرحلة عنصراً إطارياً ضمن الوحدات القصصية التي تفتتح بها الليالي الحكيم⁽³⁶⁾ ، لأنها تؤسس لبناء واستيلاد وتقوية عناصر استراتيجية أخرى في الحكايات ، وهي المفاجأة والتحول والعجائبي ...

وهكذا تضمن كتاب الليالي رحلات عادية وطبيعية في ظاهرها ، ولكن نتائجها على الحكيم أساسية . ورحلات خارقة فوق طبيعية وغير عادية تخلق الإدهاش وتشكل نقلة أخرى على مستوى الكتابة والقراءة ، وهو ما دعا أحد الباحثين⁽³⁷⁾ إلى محاولة تحديد أسباب ودواعي سفر الشخصيات في ألف ليلة وليلة ، متحدثاً عن الجوانب الاختيارية والاضطرابية . ولعل التشكيل الذي يطبع مكون الرحلة في ألف ليلة وليلة يتجلى أيضاً في تنوع أشكال الرحلات البرية والبحرية والجوية الخارقة ، وأربطاطها ، دائماً ، بالمفاجأة والعجائبي ، سواء في المكان المتقل إليه (البحر ، مدينة النحاس ، فضاءات مسحورة ..) أو بواسطة

الأفعال المتولدة وما سيترتب عن ذلك الانتقال من مصادفات غريبة .

إن عنصر الرحلة في " الليالي " ليس حلية أو شكلاً ثانوياً وإنما هو نسيج بؤري تنظم عبره ومن خلاله جل حكايات النص في إطار من الدينامية التي يخلقها ، والحركية في توالي الأحداث وتوالدها مُشبعة بالإغرابية والعجيب .⁽³⁸⁾

تفتتح جملة بداية السفرة الأولى⁽³⁸⁾ للسندباد بقوله «اعلموا ياسادة ياكرام أنه كان ...» . ويحتل فعل الأمر «اعلم» موقعا ماكرًا لأنه يتضمن حكايات ممثلة بالتعجيب ستستغرق سبعا وعشرين سنة من المغامرات . وفي أول السفرات يقدم تبريراً دينياً وشعرياً واجتماعياً للرحلة ، فيفاجأ وهو في جزيرة نائية ، بأنها ليست بجزيرة وإنما سمكة كبيرة رست وسط البحر فبنى عليها الرمل فصارت مثل الجزيرة وقد بنيت عليها الأشجار من قديم الزمان ، فلما أوقدت النار عليها أحست بالسخونة فتحركت . السندباد هنا يروي خبرته حتى يعلمها لـ «السادة الكرام» ، ويتمثلونها ؛ فالمعرفة تتكون من تقديم المجهول والعجيب والمفاجئ والرحلة إلى المجاهيل في سفرات «ليست وقفا على الإغريق ، فقد سبقهم المصريون القدماء ، مثل رحلة سنوحي وغيرها»⁽³⁹⁾ . وقد قارن بعض الباحثين بين رحلتي السندباد وأوديس ، أحد أبطال أسطورة اللذين لاقا كثيراً من العجائب والمصائب في سفرتيهما البحريتين⁽⁴⁰⁾ ، وهذا ما يؤكد تجذر عنصر السفر في الحكى

القديم ، وتوظيفه المركزي في البنية الحكائية ، حافظاً على استخراج العجيب والمدهش ، بحيث يصبح البناء السردى في سفرات السندباد كما في حكايات أخرى وسيلة للوصول إلى نقطة الإرتحال . فلم يعد عنصراً السفر هو الذي يخدم الحكاية والخطاب بل صار مخدوماً ، تتضافر باقي المكونات الأخرى لإبرازه وتنظيمه حتى تتمكن الحكاية من مفاجأة القارئ وإدهاشه .

تشكل جدلية الخبر السردى التقديمى والرحلة ثم المفاجأة ، ثلاث بنيات متفاعلة في رحلات السندباد ، السفر فيها يشكل عنصراً استراتيجياً في تفعيل الأحداث ، وحفز الحكاية واستيلاد التشويق .

2-4- الرحلات مكوناً رئيسياً : تأتي أهمية اللحظة

الثالثة أثناء الحديث عن الرحلة بناء وتشكيلاً بكونها مرفودة بالتنوع والتراكم الذي يعطى للرحلة أبعاداً كثيرة ، سواء أكانت عنصراً ضمن مجموعة من العناصر النصية التي تعمل على توسيع حقل المعنى ، وخلق امتدادات له في الحكى والخطاب ؛ أم بناء مستقلاً بذاته ، الرحلة فيه هي النص المتجنس ، والذي يتشدر إلى متخيلين اثنين ، يتكاملان ويتداخلان في رسم صورة الرحلة في الأدب العربى كما رسمتها أيضاً في الآداب الأجنبية الكلاسيكية ، فيما يتعلق بالنصوص الرحلية الواقعية بأحداثها الدنيوية ، والمتخيلة ذات البعد الأخروي .

4-2-1- المتخيل الدنيوي : إن مرحلة وجود نصوص

رحلية تمتد لفترة طويلة منذ حوالي القرن التاسع الميلادي حتى القرن التاسع عشر يبين أهمية المتخيل الدنيوي فيها ، وارتباطه بتشخيصات تم صوغها إلى جانب تذكرات وتقييدات تتماس والنصوص الإخبارية ، والتاريخية والجغرافية والإثنوغرافية ، لهذا شكلت الرحلة في لحظات طويلة - قديما وحديثا - مرجعا لا بد منه لاستيفاء أو تصحيح بعض المعلومات عن أمكنة ومسالك وحول أحداث ووقائع .

يستند النص الرحلي ذو المتخيل الدنيوي إلى هدف يبرر الرحلة التي تجسدت تجربة فعلية محمولة على قدرات وعناصر ، فتعمل الكتابة على نقل وتحويل التجربة إلى تشخيص أدبي تسقط منه التفاصيل والتكرارات وكل ما ينافي الأعراف والأخلاق المحلية ، وتسجل فيها ما يلحم عناصرها ويجدد دماءها لرسم الأنا والآخر بالشكل الذي يعطي للنص طابعا سيريا وترجمة غيرية برؤى وأحكام وتعليقات وأوصاف معينة .

4-2-2- المتخيل الأخرى : رسم التأثير السائد من جراء

الثقافة الجانحة إلى الخيال وإلى تصوير فوق الطبيعي ، من جهة ، وإلى التقسيمات الثنائية التي حكمت المنطق الثقافي طويلا (دنيا/ آخرة) (جنة/ جهنم) من جهة أخرى ، رسم الطريق ومهّد لتدوين رحلات ذهنية متخيلة تجري وقائعها في العالم الأخرى بصوغ أدبي يشيد عوالمه كما هو الشأن في الحكايات الخرافية

حيث البحث عن العوالم الأخرى «فيواجه الأشخاص الذين يجدون في البحث فيما وراء عالمنا [...] كثيراً من التجارب، ويصل الإنسان إلى السماء [...] عن طريق حيلة أو عن طريق نبات ينمو إلى أعلى في سرعة»⁽⁴¹⁾. وهكذا فإن الرحلات ذات المشاهد فوق الطبيعية والمتنوعة ترتبط بالغيبى ويفوق الطبيعي استناداً إلى خلفية فلسفية، يستند إليها المؤلف تتمحور حول الرغبة في التعبير عن أحلام فردية أو كلية لتغيير الحاضر بواقع محلول به يكون مدينة عجائبية⁽⁴²⁾ أو عالماً علوياً أو آخرياً يُرهبُ في الدنيا؛ ذلك أن «الأسفار إلى عالم آخر يسمي إلى أقدم الأجزاء الرئيسية في الحكاية الخرافية وقد تغنى بها هوميروس كما تغنت بها ملحمة جلجامش البابلية وقد حكى عنها تجارب الإسكندر البعجية، بل حكى عنها كذلك الأدب الجرمانى القديم وملاحم الفروسية في العصور الوسطى، تلك التي تدين بالكثير إلى الخيال الكلتى، وقد احتفظت بهذا الملمح كذلك حكاية الشخص الذي رحل لكي يعرف ما الخوف، إذ كثيراً ما تتحول الأسفار إلى العالم السفلي أو إلى ما وراء عالمنا من الحصون المهجورة»⁽⁴³⁾.

إن أشكال تناول المتخيل الأخرى في صوغ رحلي تتعدد في البناء وأيضاً في الأهداف والخلفيات، وهو ما يعطي لهذا الشكل وجوداً متفرداً في الأدب العربي، وفي التراث السردى على الخصوص.

5- آفاق أخرى: تغذت الرحلة في الأدب العربي، في

لمحطاتها الثلاث، من بعضها البعض، في مسيرة أدبية مفتوحة على
النثر الأدبي والفني بنصوصه التخيلية التي كان عنصر السفر داخلها
رثة تنسج متنفسات أخرى لتمديد وتوليد الحكاية ورسم حلقات
جديدة لها، وذلك بالحفز على خلق المتعة من خلال المساهمة
في إفراز عناصر مثل الصدفة، والمفاجأة، والعجائبي . . وهي
عناصر ترتبط -ضرورة- بالسفر. وقد شكل نص الرحلة هاجسا
حاضرا في النصوص السردية القديمة التي مرت من مرحلتين
أساسيتين :

- الرحلة باعتبارها فعلا متجسدا في الزمان، عبر الانتقال من
مكان لآخر مع حدوث أفعال ووقائع .

- الرحلة باعتبارها محكيا يختزل تجربة الفعل السابق ويدونها
في شكل سرود بضمير المتكلم .

وداخل هاتين المرحلتين سعت نصوص أخرى إلى قلب
المعادلة، فقد كتبت رحلات لا تستند إلى تجربة فعلية، الذات
مرجعية مادية في الزمان والمكان بقدر ما تستند إلى المتخيل الديني
والأدبي والفلسفي والصوفي لبناء عالم آخر بقوانينه ومكوناته
وأحلامه .

إن الرحلة في الأدب العربي زاجت بين بنية صغرى وأخرى
كبرى تجلتا في المرور من العنصر إلى البنية ثم التلاقح الذي كان
حاضرا باستمرار في التراث السردى العربي بشكل عام، وبين
العنصر والبنية بشكل خاص .

5-1. النص الرحلي عنصر في البنية الثقافية :

تؤسس تيمة السفر عنصرا حلقيا في الملاحم في أشكالها الكلاسيكية الأولى : الإلياذة والأوديسة وملحمة جلجامش والإنادة والشاهنامة... والملاحم التي جاءت في العصور الوسطى قُبلت إفساح المجال للراوية . وهكذا تكون الميثولوجيا قد حفلت بحكايات تتموضع فيها تيمة السفر بشكل أساسي داخل الخارق والعجيب⁽⁴⁴⁾، كما وجدت الرحلة عند لوكيوس أبوليوس⁽⁴⁵⁾ -خريصة لسرد الحكايات المختلفة، أما في الإلياذة⁽⁴⁶⁾ فإن البطل يخوض مغامرات الإرتحال في البحر ليحقق استمراريته واستمرارية البطولة، فيما تعني "الأوديسة" في اللغات الأوربية الآن : «سلسلة طويلة من الرحلات أو رحلة يمتد بها الأمد وتدخلها المخاطر والأهوال»⁽⁴⁷⁾، كما تحكي إنيادة فرجيل سفرا ملحيميا مرتبطا بملحمتي هوميروس، حيث يروي ماوقع للأمير الطروادي «إيناس»، وما جرى له بعد سقوط طروادة وإبحاره مع طرواديين آخرين، وبعد سفر ومعاناة دامت سنين طويلة سيستقرون في غربي إيطاليا⁽⁴⁸⁾، أما ملحمة جلجامش فتبني، بدورها، على سفر جلجامش بحثا عن نبتة الخلود، مما يوضع عنصر الرحلة، ضمن إطار عام ومركزي في بناء الملحمة وتسلسل أحداثها⁽⁴⁹⁾، وهو أمر يمكن تعميمه على النص الملحمي الذي له نفس المستوى في تقييدات "أيام العرب" والليالي والسير الشعبية، حيث يمكن استكناه ملامحين وظيفيين لعنصر الرحلة في

السروود القديمة، سواء في التراث الإغريقي والأوروبي أو التراث العربي والتفاعل المتقاطع باستمرار⁽⁵⁰⁾، مما يُعطي لوظيفة الرحلة أسسا تعمل على :

- توسيع الحكاية بخلق مغامرات ومفاجآت، وحياة أخرى للنص الحكائي باتباع شكل دائري انتقالي - دينامي .

- زرع النفس التعجبي والاغرابية وتميز ما هو فوق الطبيعي .
وحينما تلاشت الملحمة لصالح الرواية في القرن السادس عشر بقي عنصر الرحلة من العناصر والملاحم الرئيسية في دون كيشوت، وتيل، ولازاريو وروينسون كروزوي⁽⁵¹⁾... لكن، مع تطهير هذا العنصر من فوق الطبيعي واحتفاظه بالوظيفتين في حدود تخيلية لا بدخ فيها .

وقد استمر عنصر الرحلة أيضا في السروود الروائية الحديثة بأشكال مختلفة وطرائق مغايرة للتعبير والتنوع في التشكيل، باعتبار هذا العنصر رثة يتنفس منها المتخيل ويجدد في الصوغ ما أمكن .

2-5- النص المفتوح : تشكلت الرحلة، باعتبارها نصا

كاملا بمقوماته ومكوناته، عبر كل المراحل التاريخية، وخصوصا في لحظات البناء، والانتقال من مجتمع القبيلة إلى مجتمع الدولة، والذي عرف إرهاباته الأولى مع الأمويين، وتوطد مع الدولة العباسية في المشرق، والدولة المرابطية في المغرب... وارتبط السرد تاريخيا بالتحويلات البنيوية في المجتمعات،

خلال لحظات حاسمة من التاريخ، فترعرع في حضنه متبادلا التأثير والتفاعل وسط المتغيرات، الأمر الذي جعل النص الرحلي، بدوره، يؤكد وجوده ويحقق أديسته التي تمتح من مختلف الاشكال الموجودة آنذاك، فعرف شكله انطلاقا من تأثيرات أدب التراجم، والتقييد التاريخي والحكائي، والسرود المشبعة بإبراز العجائبي، والتوصيف التفصيلي المصاحب، فصارت الرحلة نصا مستقلا في شكله، له مرجعيتان تحكمان بناءه : المرجعية التيماتية المرتبطة بتجربة واقعية أو ذهنية متحولة من تذكرات إلى موضوع للرحلة . والمرجعية النصية المتصلة بالسرود الأدبي القريب من نفس الحكاية الشعبية، والصياغات التاريخية والتوصيفات الجغرافية .

إحالات

- 1- جان جوليس فورتيش : الشغف بالترحال [ترجمة : سمير عبد الرحيم] ص 69 [ضمن مجلة] الثقافة الأجنبية، محور : أدب الرحلات، بغداد، السنة 9، العدد 3، 1989.
- 2- أبو حيان التوحيدي : كتاب الإمتاع والمؤانسة . (المجموعة الكاملة)، بيروت، لبنان، دار مكتبة الحياة، (د، ت) [صححه وضبطه وشرح غريبه : أحمد أمين وأحمد الزين]. يقول أحمد أمين : «ولتأليف أبي حيان لهذا الكتاب قصة ممتعة، ذلك أن أبا الوفاء المهندس كان صديقا لأبي حيان وللوزير ابن عبد الله العارض فقرب أبو الوفاء أبا حيان من الوزير ووصله به ومدحه عنده حتى جعل الوزير أبا حيان من سماره فسامره نحو أربعين ليلة كان يحادثه فيها وي طرح الوزير عليه أسئلة في مسائل مختلفة فيجيب عنها أبو حيان . ثم طلب أبو الوفاء من أبي حيان أن يقص عليه كل ما دار بينه وبين الوزير من حديث وذكره بنعمه عليه من وصله بالوزير [...] فأجاب أبو حيان طلب أبي الوفاء ونزل على حكمه وفضل أن يدون ذلك في كتاب يشتمل على كل ما دار بينه وبين الوزير » ص : د، هـ.
- 3- أبو حيان التوحيدي : (المرجع السابق) ص 8.
- 4- إن تجنس النص في إطار جنس معين لا يتحكم في ذلك التراكم، والعناصر المكونة لهذه النصوص، والبناء العام، بل هناك عوامل أخرى أعقد من أي استتاج تبسيطي كما يقع في تحديد جذور المصطلحات وتحولاتها المعقدة، من الاعتباري التوافقي إلى المصطلح.
- 5- ابن فضلان : رسالة ابن فضلان، بيروت، لبنان، مكتبة الثقافة العالمية، ط 2، 1987، [تحقيق وتعليق وتقديم . سامي الدهان] انظر فاتحة الكتاب صص 67-69.

- 6- انظر : نازك سبابيارد : الرحالة العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، بيروت، مؤسسة نوفل، ط1، 1979.
- 7- انظر : محمود عبد الحميد أحمد : الهجرات العربية القديمة، دمشق، سوريا، دار طلاس، ط1، 1988 [الفصل الثالث].
- عبد الرحمن زكي : الجغرافيون والرحالة العرب [الجزء الخاص بالهجرات العربية، صص: 359-361] (ضمن مؤلف جماعي) : بحوث المؤتمر الجغرافي الاسلامي الاول، المجلد الثالث، تحت اشراف دار الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود، 1984.
- 8- انظر : محمد أحمد جاد المولى وآخرون : أيام العرب في الجاهلية، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، (د،ت)
- 9- وهب رومية : الرحلة في القصيدة الجاهلية. بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط3، 1982، ص18.
- 10- كيفن كروسلي هولاند : مقدمة في شعر الرحلات (ترجمة شاكر حسن راضي)، (ضمن مجلة) الثقافة الأجنبية عدد3-1989 (مرجع سابق) صص79-85 : في هذه المختارات التي جمعها كروسلي في كتابه «مقدمة في شعر الرحلات» يدرس تحول الشعراء الانجليز إلى رحالة وتدوين رحلاتهم شعرا .
- 11- وهب رومية : (مرجع سابق) ص19.
- 12- وهب رومية : ص20.
- 13- انظر : - أبو عبيدة التميمي : كتاب أيام العرب قبل الإسلام، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1987 [جمع وتحقيق ودراسة : عادل جاسم البياتي]. وقد حدد المحقق خمسة أنواع من المؤلفات ألفت بأيام العرب :
- كتب شروح الشعر : شرح المفضليات لابن الأنباري وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي .
- كتب الأدب : العقد الفريد لابن عبد ربه، الأغاني لأبي الفرج الإصبهاني، والأمالى للقالبي ونهاية الأرب للتويري .

- كتب الأمثال . أمثال العرب للمفضل الضبي، جمع الأمثال للميداني ...
- كتب التراجم : الموشح للمزباني، المؤلف والمختلف للآمدي، ومعجم الأدياء لياقوت.
- كتب التاريخ والسير والبلدان : تاريخ الطبري، الكامل لابن الأثير، سيرة ابن هشام، كتاب التيجان لوهب بن منبه، ومعجم ما استعجم للبكري، المسالك والممالك للأصطخري... صص. 24-25.
- 14- أبو عمرو بن العلاء، ت154هـ، المفضل الضبي 168هـ، يونس بن حنين 183هـ، ابن الكلبي 204هـ، أبو عبيدة 209هـ، الأصمعي 216هـ.
- 15- يُغَيَّب هذا السؤال أسئلة أخرى تناقش هذه القصص القرآنية من منظور لغوي وصوفي أدبي بغض النظر عما قد يطرحه النص الديني . . باعتباره نصاً منزلاً له خصائص وشروط لا يمكنه معها أن يتساوى -في التحليل- مع النصوص الوضعية.
- 16- أحمد موسى سالم : قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح، بيروت، لبنان، دار الجيل، 1978، ص: 235.
- 17- أحمد موسى سالم : (مرجع سابق)، ص211.
- انظر أيضاً : محمود زهران : قصص من القرآن، مصر، دار الكتاب العربي، ط1، 1956، ص3.
- الشيخ أحمد عساف : قصص من التثزيل، بيروت، بنان، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 1981، ص7.
- 18- بالنسبة للرسول الكريم، فإن الرحلات شكلت محطات تحول أساسية في حياته وفي حياة المسلمين، على سبيل المثال، رحلات التجارة في شبابه، رحلاته إلى الغار، رحلة الإسراء والمعراج، ثم الهجرة.
- 19- أحمد الشرباصي : من أدب القرآن، مصر، دار المعارف، ط2، (د، ت) [انظر الفصل الخاص بالهجرة بين القرآن والسنة صص56-71].

- 20- عبد الحافظ عبد ربه - بحوث في قصص القرآن، بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1972، ص178.
- 21- محمد صقلي حسيني : الرحلة عند المحدثين ودورها في توثيق السنة، [ضمن مؤلف جماعي، ندوة] محور : أدب الرحلة والتواصل الحضاري، منشورات جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، سلسلة الندوات، 5- سنة 1993، صص 287-307.
- 22- في الشروط انظر : المرجع السابق، صص 295-306.
- للمزيد من التفصيل انظر أيضا : الخطيب البغدادي : الرحلة في طلب الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية، لبنان، ص118 [تحقيق نور الدين عترة].
- 23- عبد الفتاح كليطو: المقامات، السرد والأنساق الثقافية، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1983، ص15 [ترجمة عبد الكبير الشراقوي].
- 24- من أجل إبراز عنصر الرحلة في هذه الأشكال، ستقتصر على نماذج تحليلية من المقامة وألف ليلة وليلة للتمثيل فقط .
- 25- علي عبد المنعم عبد الحميد : النموذج الإنساني في أدب المقامة، القاهرة، مكتبة لبنان، لونجمان، ط1، 1994، ص58.
- 26- نفس المرجع السابق، ص61. [وهو رأي مثبت لعبد المنعم خفاجي ومحمود الزهيري].
- 27- إبراهيم السعافين : أصول المقامات، بيروت، لبنان، دار المناهل، ط1، 1987، صص 77، 112. ويقول أيضا «إن سطورة الموروث الشعبي كانت واضحة جدا سواء في الأصول أو المقامات. إذ استمدت هذه كلها من تعبيرات العامة ومن القصص الشعبية والحكايات الذائعة، من قصص الشطار وحكايات المكدين والبخلاء والعيارين والطفيليين والممرورين واللصوص والظرفاء والمجان والحمتى والمجانين ...» ص77.

28- انظر للمقارنة : المقامة الإبليسية للهمداني ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد .

للمزيد من التفصيلات : عبد الفتاح كليطو : المقامات . 1983 ، ص . ص 91-92 ؛ شوقي ضيف ص ص 30-31 .

29- عبد الفتاح كليطو ، المقامات (مرجع سابق) ص 11

30- أحمد الحسين : أدب الكدية في العصر العباسي ، اللاذيقية ، سوريا ، دار الحوار ، ط 1 ، 1986 .

31- عبد الفتاح كليطو : المقامات [مرجع سابق] ص 15 .

32- عبد الفتاح كليطو : المرجع السابق ، ص 11 .

33- إن بناء المقامة على مستوى الشخصيات ، بشكل عام ، ينبنى كالتالي :

المؤلف الحقيقي	يتخذ راوياً	الراوي	الملح والنوادر	البطل
خارج الحكاية	يتحدث باسمه	داخل الحكاية ، ملتحم بضمير المتكلم	حول شخصية	داخل الحكاية ، ملتحم بضمير الغائب

بديع الزمان الهمداني ← عيسى بن هشام ← أبو الفتح الاسكندري

34- من الملاحظات الأخرى أن عيسى بن هشام يروي كل مقاماته بضمير

المتكلم باستثناء المقامات : 7 ، 9 ، 21 ، 29 ، 47 المروية بضمير

النحن ، أما المقامات : 41 ، 42 ، 51 فإنه لم يشارك فيها ، لهذا جاءت

بضمير الغائب ؛ أما الفضاءات المتطرق إليها فهي : جرجان ، بغداد ،

بلخ ، سجستان ، الكوفة ، حمص ، اذريجان ، اصفهان ، الأهواز ...

35- بديع الزمان الهمداني : شرح مقامات بديع الزمان الهمداني ،

بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط 2 ، د ، ت ، [تحقيق محمد محي الدين

عبد الحميد] المقامة الشيرازية صص : 227-231 .

36- فريال جبوري غزول : البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة

[ضمن مجلة :] فصول، محور ألف ليلة وليلة، الجزء I، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الثاني عشر، العدد 4، 1994، ص 79.

37- حسين حموده : مدينة الجغرافيا ... مدينة الخيال (قراءة في ألف ليلة وليلة)، نفس مرجع المجلة السابق، ص 175.

38- ألف ليلة وليلة : المطبعة الكاثوليكية، بيروت، دار المشرق، ط 2، 1994، الكتاب الرابع، [حكايات السندباد، السفرة الأولى ص. ص 191-197].

39- فاروق خورشيد. الليالي والحضارة العربية. مناقشة ورؤية، ضمن مجلة فصول، خاص عن ألف ليلة وليلة، الجزء II ربيع 1994، المجلد الثالث عشر، العدد الأول. ص 16.

40- عبد الغني الملاح : رحلة في ألف ليلة وليلة، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1981 ص 14.

41- فريد ريش فون ديرلاين : الحكاية والخرافة، بيروت، لبنان، دار القلم، ط 1، 1973، ص 104، [ترجمة : نبيلة ابراهيم، مراجعة عز الدين اسماعيل].

42- تمثيلا لهذا النمط من المدن العجائبية، انظر : مدينة النحاس في ألف ليلة وليلة :

- أندرياس هاموري : مدينة النحاس، قصة رمزية من ألف ليلة وليلة [ترجمة رفعت سلام] ص. ص 261. 270 (ضمن مجلة فصول، الجزء الثاني (مرجع سابق)).

- أندرياس هاموري : موسيقى الأفلاك، الحمال والبنات الثلاث في بغداد. ص. ص 122. 131 [ضمن مجلة فصول الجزء II مرجع سابق].

43- فريدريش فون ديرلاين : (مرجع السابق)، ص 105.

44- إديث هاملتون : الميثولوجيا، دمشق، سوريا، منشورات اتحاد كتاب العرب، ط 1، 1990 [ترجمة : حنا عبود].

- 45- لوكيوس أبوليوس : تحولات الجحش الذهبي، طرابلس، ليبيا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط2، 1984 [ترجمة : علي فهمي خشيم]
- 46- هوميروس : الإلياذة، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، ط2، 1981 [ترجمة : أمين سلامة].
- 47- هوميروس : الأوديسة، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط2، 1977 [ترجمة : عنبرة سلام الخالدي].
- 48- فرجيل : الإنيادة، بيروت، دار العلم للملايين، ط3، 1980، ص5 [ترجمة : عنبرة سلام الخالدي].
- 49- فراس السواح : كنوز الأعماق، قراءة في ملحمة جلجامش، دمشق، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1987، ص87.
- «هو الذي رأى كل شيء إلى تخوم الدنيا/ هو الذي عرف كل شيء وتضلع بكل شيء/ . معا/ سيد الحكمة الذي بكل شيء تعمق/ رأى أسراراً خافية، وكشف أموراً خبيثة/ وجاءنا بأخبار ما قبل الطوفان/ مضى في سفر طويل وحل به الضنى والعياء/ وحفر في لوح من الحجر كل أسفاره».
- 50- إحسان سركيس : الآداب القديمة وعلاقتها بتطور المجتمعات، بيروت، لبنان، دار الطليعة، ط1، 1988.
- 51- مجموعة من الباحثين السوفييت : نظرية الأدب، بغداد، العراق، منشورات وزارة الثقافة والإعلام (سلسلة 92)، 1980، القسم الثاني، ف. ف. كوزينوف : الرواية ملحمة العصر الحديث، [ترجمة : نصيف جميل التكريتي].

الفصل الثالث

الأنواع والمرجع

1- الرحلة، مسار التنوع: تتمتع النصوص السردية الكلاسيكية بخاصية قدرتها على تمثيل عصرها بشكل من الأشكال. وقد مدّ هذا التمثيل النصّ الرّجلي بالتنوع الذي حفظ له تعدده في أفق بناء رؤية شخصية للمؤلف، ثم لفئات تشترك معه، نسبياً، في نفس التصور. فالنص الأدبي عموماً، حينما لا يفتح كوى أخرى أنواعية من صميم حقله بقصد فسخ المجال أمام التعديل والتحويل والتخصيب، يتعرض للانكماش واليباس والتلاشي، لهذا كانت ضرورة المرونة والانفتاح للاستمرار والبحث عن صيغ متعددة للتعبير من داخل الجنس الواحد، نظراً لاختلاف الرؤى والتجارب، وحتى التعبيرات والأفاق المجسدة لها.

كل هذا دفع النص الرحلي في الأدب العربي إلى الانفتاح على التنوع، انطلاقاً من الجانب التيماتى، حيث إن اختلاف المرجع وبناءاته الذهنية والتخيلية جعل طابع التنوع هو المجسد الأسمى لوحدة النص الرحلي، ثم الجانب الرؤيوي لهذا المرجع، وطريقة الإسناد. مما جعل الرحلة في الأدب العربي تنقسم، في إطار النوع، وعلى مستوى كل الآداب، إلى نوعين عامين هما النواة الكبرى المنشطرة إلى نواتين ستحتضنان أنوية نوعية صغرى، ذلك أن تفصيل الحديث عن أنواع الرحلات لا يستقيم إلا بتناول المسألة من منظور التقسيم المعطى أساساً :

أ - **نصوص رحلية في الوجود الفيزيقي** تستند إلى مرجعية ملموسة في الزمان والمكان، وأحداث في الواقع مصبوغة بخصوصيات تشترك فيها، بالإضافة إلى أنها تفرز أنواعاً تتحدد انطلاقاً من الحافز الذي وجه أحداث النص قبل تدوينها.

ب - **نصوص رحلية متخيلة** واستيهامية ذات مرجع أخروي أو دنيوي-يوتوبي، وهي بهذا تخلق تعددها الأنواعي الذي يستقي دلالاته من التخيل، في شروطه المحكومة بالديني والتصوفي والفلسفي والاجتماعي.

وضمن هذين النوعين الكبيرين يسجل المتخيل حضوره المتحرك كونه محطة ضرورية لتقاطع الاجناس الأدبية والفنية : شكل جلي في النوع الثاني، وخفي بتلويناته الفاضحة في الأول.

لكن المشترك الذي يمكن التمهيد به لهذين النوعين هو أن مكوناتهما تبقى واحدة في التشكيل تفتح على التنوع الذي يفرز أنماطا من الكتابة تشكل المدخل لرصد النص وخطابه ؛ فالنمط يتحدد انطلاقا من وضعيات متشابهة يشترك فيها الرحالة والهدف الموجه للرحلة وكذلك المتلقي بشكل أساسي .

يكتب النص الرحلي نثرا، كما يكتب شعرا، فقد تضمنت القصائد الجاهلية، وماتلاها في العصرين الأموي والعباسي رحلات قائمة في السياق الشعري . وعمد مؤلفو بعض الرحلات إلى سردها شعرا، شأن العبدري الذي ختم رحلته المدونة نثرا، بكتابتها شعرا مستعرضا فيها، بتكثيف، أهم مراحل رحلته⁽¹⁾ .

كما عرف التراث الرحلي رحلات شعرية خالصة التقطت موضوعة السفر والتعبير عنه شعرا، فقد دون أحد الملاحين المعروف بماجد «تجاربه البحرية في مصنف ضخم سماه "الأرجوزة الحجازية" وقد ضم أكثر من ألف بيت، وصف فيها الملاحة على سواحل البحر في القرن التاسع الهجري .

أما ابنه أحمد بن ماجد فقد صنف ألفية أخرى ، ومجموعة من المنظومات غيرها، دعاها بالأراجيز⁽²⁾ . وهناك أيضا قصيدة في وصف الحج مدونة باللغة الإسبانية بحروف عربية لأحد الموريسكيين عُثر عليها مخطوطة باسبانيا (أواخر القرن 16م) وهي بعنوان «قصيدة الحاج القادم من بوي منشون»⁽³⁾ .

أما الرحلات النثرية، وهي الأعم، فإنها تجيء مُدَوَّنة بأسلوب يغلب عليه الطابع المحدد للرحلة، وتتخذ صفة الرحلة انطلاقاً من اعتمادها على مجموعة من المكونات والعناصر، وفق صياغات أدبية وفنية وجمالية. وهذا النوع من الرحلات هو الغالب، فيما توجد أنماط أخرى تستلهم شكل الرسائل، كأن يقيد الرحالة رحلته في شكل رسالة موجهة إلى مخاطب محدد يتغنى من خلالها إخباره بتفاصيل معينة وطمأنته، أو يلجأ إلى نظام اليوميات، أو أي شكل أدبي آخر.

وإذا كان أسلوب الرحلة المكتوبة في شكل رسالة لم يشع، فلأنه يقصي أحد أهم مكونات النص الرحلي: الوصف والتدقيق في التفاصيل، وإيرادها بصيغ مختلفة، رؤية وسماعاً، أو توهُماً وحلماً.. وغير ذلك مما تحفل به الرحلة. لكن الاستثناءات في هذا المجال تشكل محطة خصبة للتحليل، تشهد على ذلك رسالتان لهما حضور خاص: رسالة التوابيع والزوابع لابن شهيد، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري.

وسواء في الرحلات الرسائية، ذات الطابع الأدبي أو غير ذلك من الرسائل الأدبية، فإن أهم عنصر يحضر أثناء استعراض النص وبنياته الخطائية هو الطبيعة الجوابية الظاهرة أو المضمرة عن سؤال حقيقي أو محتمل؛ فرسالة الغفران تأتي جواباً من المعري عن رسالة ابن القارح. ويتخيل أبو حامد الغزالي في "المنقذ من الضلال"، وهو يدون سيرته الفكرية ورحلته

لاكتشاف طريق البحث عن الذات للظفر باليقين، أنه يخاطب شخصا وهميا يجيب عن أسئلته.

نمط آخر قريب هو الرحلات المدونة في شكل تقرير رسمي أو شبه رسمي؛ حتى أنه يمكن النظر إلى كل الرحلات من منظور أنها تقارير رسمية أو ذاتية كتبت ودُوت بناءً على أمر أو رغبة ذاتية، رغم أن كلمة التقرير تضيق عن استيعاب رحلة يتقاطع فيها الذاتي بالوصفي مع المعلومات الإثنوغرافية والجغرافية وغيرها. لكن القول بالرحلة - التقرير مسألة واردة باختلاف في صوغ الوقائع.

وإذا كان أبو دلف في رسالته الثانية يتوجه بالخطاب إلى "عاهليه" فإن رسالة ابن فضلان هي بأمر من الخليفة، فكتبت أشبه ما تكتب «التقارير الرسمية التي يكتبها السفراء، اليوم، عن بلاد عجيبة غريبة»⁽⁴⁾، كما يتحدث عنها المستشرق كراتشكوفسكي، باعتبارها تقريراً عن سفارة شارك فيها ابن فضلان. . الذي «يقدم لنا صورة حية للظروف السياسية في العالم الإسلامي والعلاقات بين بلاد الإسلام والبلاد المتاخمة لها في آسيا الوسطى أو الاصفقاع النائية التي كانت تمثل أطراف العالم المتمدن»⁽⁵⁾.

وتعتبر رحلة سلام إلترجمان (ق 3هـ) إلى الاصفقاع الشمالية توجيهاً من حلم إيهامي للخليفة الواثق، حول سدياجوج وماجوج، فجاءت رحلة - تقريراً، يقول عنها ابن خرداذبة بأنه «سمعها في بداية الأمر من سلام ثم أملت عليه من التقرير الذي

رفعه سلام إلى الخليفة»⁽⁶⁾ ؛ حيث تتفق باقي الدراسات التي قاربت الموضوع إذ «يرى عالم البزنطيات فاسيلييف أنه من الممكن القول إن سلاما قد نقل إلى الخليفة الروايات المحلية التي سمعها في الأماكن التي زارها»⁽⁷⁾.

إن الرحلة - التقرير شكل لا ينفي عن النصوص الرحلية أدبيتها، وإنما يؤكد مرونتها في الانفتاح على تنوع الأشكال وقابليتها للجمع بين التقرير والرسالة والترجمة والسيرة...

2- النص والنوع : من هذا المنظور يمكن النظر إلى أنواع الرحلات من حيث رصدتها للفضاء المرتحل إليه ، لأن الخلاصات التي تقدمها الملاحظة حول المكان في فترة زمنية ذات دلالات قد تفسر بعضا من طبيعة الرحلة في الأدب العربي ، ويمكن تحديد خمسة أشكال بحسب اتجاهاتها إلى المكان المرتحل إليه :

- رحلات داخلية في نفس بلد الرحالة .
- رحلات خارجية في المحيط الإسلامي .
- رحلات خارجية في المحيط غير الإسلامي (المسيحي ...).

- رحلات استيهامية دنيوية .
 - رحلات استيهامية أخروية .
- وتبقى النصوص الرحلية الداخلية ، محدودة جدا ، رغم أهميتها واختلافيتها . وقد تم العثور على مخطوطة بقيينا⁽⁸⁾ تضم

مذكرات أحمد بن حسن المتيوي (ق 17م) عن رحلة داخلية بالمغرب من فاس إلى تيفلت استغرقت أحد عشر يوماً كما تشكل رحلة ابن قنفذ جولة داخلية بحثاً عن حقائق صوفية.

أما الرحلات الخارجية إلى المحيط الإسلامي (دار الإسلام) فهي النوع الأكثر شيوعاً، وذلك لعوامل عدة منها : الإرتباط بكل ما هو ديني من أماكن مقدسة، ومزارات، وشيوخ وعلماء، بالإضافة إلى الحس والرابطة الدينية، وازدهار التجارة والإستقرار ويمكن إدراج النصوص الحجية والزيارية في هذا السياق.

الرحلات الخارجية للبلدان غير الإسلامية قليلة ومحددة الأهداف، إما في التجارة أو السفارة أو المعرفة، كما هو الشأن في رحلات ابن فضلان، وأبو دلف، وسلام الترجمان، وغيرهم من الرحالة العرب الذين «وصلوا أوربا ليس من الشرق، فقط، بل من الغرب أيضاً. وقد حفظ لنا البكري الجغرافي الأندلسي والقزويني كثيراً من مشاهدات الرحالة إبراهيم يعقوب الإسرائيلي الطرطوسي، وكان عالماً أندلسياً يهودياً يشتغل بتجارة الرقيق، وقد أخذته رحلاته إلى جنوب ألمانيا في القرن الرابع الهجري»⁽⁹⁾.

وسيعرف هذا النوع من الرحلات توسعاً كبيراً ابتداءً من القرن التاسع عشر، وذلك في إطار العلاقة الجديدة التي ربطت المجتمعات العربية - الإسلامية بالمجتمعات المسيحية.

أما بخصوص الرحلات الإستيهامية الدنيوية فهي النصوص التخيلية التي تنبني ذهنياً، وترسم عالماً يوتوبياً بديلاً عن الواقع.

أما الرحلات الإستيهامية الأخرية فهي الشكل الذي تكتب به رحلة تحكي عن عالم الآخرة .

وفي هذا السياق يتشعب النص الرحلي إلى أنواع صغرى متفاعلة . لكن التقسيم المركزي يظل متراوحيًا بين نص ذي مرجعية " حقيقية " وآخر تستند وقائعه إلى حقائق أخرى . وكل نص ينتمي لهاتين المرجعيتين تلازمه مجموعة من العوامل الحافزة على استمراره وتطوره فعلا وإنجازا ، مكتوبا أو مرويا شفويا ويتضح وجود أربعة عوامل أساسية تجذب الرحلة إليها ، وتدور في فضاء محورين اثنين : داخلي وخارجي ؛ بمعنى ارتباط الإرتحال بالجانب النفسي والديني والاجتماعي والسياسي . أما العوامل فهي الحج وطلب العلم والتجارة والرغبة في معرفة الآخر .

هذه العوامل قد يتداخل ، بعضها أو كلها ، في رحلة واحدة ، مما يسهم فعليا في تعدد المحفزات والنصوص ، وأيضا في تعدد الرحالين من حيث التصنيف إلى فئات ترتبط بعواملها . وهكذا يمكن اعتبار فئة الرحالين التجار أو الباحثين عن الرزق ، سواء من خلال التجارة أو الرعي وتربية المواشي هي الفئة الأقدم تاريخيا ، يليها الرحالون الحجاج إلى مكة والمدينة أو بيت المقدس أو الأماكن المقدسة ، وهم فئة كبيرة تنضاف إليها فئة المتصوفة وبعض أصحاب الطرق والزوايا المعنيتين بزيارات متعددة للمزارات والأماكن الرمزية ، ثم الرحالة المكتشفون ، وطلاب

العلم ، ومنهم الباحثون في المسالك والممالك ، وهم فئة قديمة مهدت للنص الرحلي المكتوب . كما هناك السفراء ، ممن ذهبوا في مهمة رسمية معلومة ، أو من ذهب بطرق متسترة لأداء مهمة سفارية - تكليفية من أجل جمع المعلومات ورسم الخرائط . فضلا عن فئات أخرى قليلة من الرحالين الهاريين من وضع سياسي واجتماعي ونفسي متأزم ، أو من المحاربين المتقلبين من مكان لآخر ، أو من الباحثين عن الشفاء من مرض ما .

وقد اختلف الباحثون في تصنيف أنواع الرحالة من منظورات حقول اشتغالهم ؛ فهناك من ميز بين نوعين : الرحالة الأدبي ، والرحالة الجغرافي ،⁽¹⁰⁾ فيما توقف باحث آخر⁽¹¹⁾ عند صنفين : الأول يطوف لغرض علمي ، والآخر لأغراض سياسية وتجارية ودينية وهناك من يرى في الرحالة ثلاثة أصناف⁽¹²⁾ :

- صنف يجتهد في الحصول على أكثر ما يمكن من الإجازات والتعريف برجال العلم والدين .

- صنف انصرفت عنايته إلى الأدب والتراجم .

- صنف يعمد إلى الإتيان بمشاهدات متنوعة .

وهذا ما شجع البعض على المزيد من التدقيق في أصناف الرحالة حيث قسمهم حسين مؤنس⁽¹³⁾ إلى : الرسول ، وصاحب البريد ، والجاسوس ، والراغب ، والمغامر ، والسفير ، والملاح ، والتاجر ، والعالم . مما يوضح أن تنوع الرحالة يفضي بالضرورة ، إلى تنوع في الرحلات .

ويستمد النص الرحلي مادته التخيلية من استذكارات أو تقييدات لوقائع وتجارب عاشها السارد، أو الذي تروى الرحلة على لسانه، فتجيء نصا شخوصيا يكتب للذات وللآخر تأريخا/ حكيما عن سفر معين.

والتجربة التي تتحول إلى صوغ معرفي تحكمه الأنا وانعكاساتها الفنية في مقارنات ضمنية أو صريحة مع الآخر هي نفسها المخدد لمحفزات الرحلة التي تكون انتقالا من مكان لآخر. والكتابة السردية القديمة تجد لها مبرراتها، كما ترسم أسباب تدوينها، مع الخضوع لحجم التطور الذي يلزمه الجدل والتراكم، ومدى مطواعة عناصر النص وقدرتها على الصمود والإخصاب؛ فالنص الرحلي هو من النصوص الأكثر قابلية لوجود عنصري العوامل الحافزة - المحفزة الداعية إلى قيام الرحلة باعتبارها فعلا من جهة، ثم تدوينها نصا من جهة ثانية. الأمر الذي يؤهل كل رحلة تحمل حكاياتها الموازية القبلية والبعدية عن الفعل والنص، ويجعلها قريبة من نصوص سردية عديدة.

ارتبط مسار تكون النص الرحلي بمسألة التعدد، مما أفرز سمات وخصوصيات ضمن كم هائل من النصوص تنوعت حسب أسباب قيامها وأهدافها المرسومة، وهو الشيء الذي انتحاه محمد الفاسي حينما قسم الرحلات إلى خمسة عشر نوعا⁽¹⁴⁾ يمكن النظر إليها من زاوية أخرى وحصرها في نوعين كبيرين: هما الرحلة الفعلية والرحلة الخيالية.

وتتضمن الرحلة الفعلية المتجسدة في الواقع ثلاث خانات :
- الرحلة الدينية والرحلات القريبة منها : (الزيارية،
الفهرسية ...) ؛

- الرحلة العلمية أو الأدبية أو النصوص القرية منها :
(الإستكشافية، الدراسية، المقامية، الأثرية ...) ؛
- الرحلة السفارية والسياسية .

أما الرحلة الخيالية فتنوع بدورها إلى رحلات متخيلة تجري
وقائعها في العالم الدنيوي، وأخرى مسرحها العالم الأخروي .

1. الرحلة الفعلية

1 - الرحلات الحجية، الزيارية : تحفل النصوص
الرحلية الحجية بوفرة في التنوع، تأتي كما لو أنها سير ذاتية أو
مذكرات شخصية محدودة في الزمان والمكان، تكتب في
وضعيات مختلفة بأساليب تتأرجح بين التقرير الجاف،
والإنسياب الرومانسي المتدثر بالمعاناة وغلالات من المحنة
والبعد عن الوطن والأصحاب .

هذا النوع من الرحلة الموسومة بالحجية أو بالزيارية المدونة
صورة عن نشاط إنساني مكثف عرف تناميا لارتباطه بالدين الذي
حث على السفر والحج للتطهر من الآثام، والشعور بالإرتياح لبدء
حياة جديدة تكون عتبة للحياة الأخرى أو لتزكية الحياة السابقة
وتتويجها، والتبرك بالأماكن المقدسة، وإتمام فرض ديني وهو
حتمية تلزمها الأخلاق والتعاليم الدينية . كما أن التعالق بين

الرحلي والديني دفع بالعديد ممن يمتلكون حساً أدبياً إلى تدوين رحلاتهم باعتبارها هجرة ومرحلة حاسمة في حياتهم.

وتتشذر هذه الرحلات الحجية إلى أنواع أخرى من جنسها نفسه، يوجهها العنصر المهيمن الموازي للقصد الحجّي، وكلها تتداخل وتندرج في إطار التنوع الذي يُخصّصها. وما يميزها عن باقي الرحلات هو التعدد، لكونها ذات خصائص محددة، وعناصر تحكم بنيتها على المستويين الشكلي والدلالي. وهكذا يمكن مقارنة الرحلة الحجية من خلال ثلاث محطات تتحول إلى مشاهد لفهم عملية اشتغال النص الحجّي وتفكيكه.

هذه المشاهد هي: مشهد الخروج، مشهد المسير ثم مشهد الوصول⁽¹⁵⁾. وهي محطات متماسكة تحكمها عدة وشائج وتتخللها تفاصيل ومفاجآت.

1-1- مشهد الخروج : إن السفر في الرحلة الحجية لا يكون فردياً وإنما ضمن ركب منظم يرأسه شخص عارف بالطريق يوصف بالنقوى والأمانة والحنكة في التفاوض وحسم الأمور... وكلها تفاصيل تبرز في مشهد الخروج الذي يقترن بلحظتين أساسيتين تتعلقان بلحظة كتابة هذا المشهد ؛ هل دون أثناء أو بعيد الخروج أم بعد انتهاء الرحلة؟. وهي أسئلة رئيسية في فهم العديد من المعطيات، لأن هذا المشهد تتأتى أهميته من تضمينه لعناصر تخيلية ترفدها رؤية الرحالة/الراوي التي تسبق مشهد الوصول. من هنا تأتي أهمية النص الذي ينكتب أثناء الإرتحال، فهو

يسجل انطباعات حول المعلوم متوغلا لحظة لحظة في المجهول ، حال النصوص العديدة التي كان الرحالة فيها يستثمر فرصة استراحته لتدوين التفاصيل قبل امتداد المسافة بين لحظة الحدث وبين فعل التدوين .

وتُعبّر اللحظة الموائية خافز الرحلة ، ففيها يعمد الراوي إلى ترصيع نصه بسرده الحافز الذي دفعه للخروج إلى الحج والزيارة من أجل إتمام الفرائض الدينية والتطهر والتكفير عن الأخطاء والبحث عن الخلاص من الضيق والأزمات⁽¹⁶⁾.

وتأتي الاحلام حافزا وسبيلا آخر للإرتحال من منظور أنها نداء باطني للتحويل من طريق العبث واللامبالاة إلى الرشد، كما هو الأمر بالنسبة لناصر خسرو (ق 5هـ) الذي ظهرت له رؤيا شيخ يأمره بالكف عن حياة اللهو والشرب⁽¹⁷⁾، آنذاك جهز نفسه للقيام برحلات طويلة زار فيها الحج أربع مرات بعدما «اعتراه تحول نفساني عميق دفعه إلى التجوال سبع سنوات، وأنهى أيامه داعية للإسماعيلية بمنطقة بدخشان الجبلية»⁽¹⁸⁾ حيث دوّن رحلته الوصفية في كتاب باللغة الفارسية أسماه «سفر نامه» .

وكان الحلم أيضا سبيلا للإيهام ، فهذا الخليفة المقتدر يدعي رؤيا رآها في المنام بانفتاح السد الذي بناه الإسكندر ذو القرنين حول يأجوج ومأجوج ، فبعث سلام الترجمان في رحلة طويلة غرضها هو الاستكشاف والاستخبار⁽¹⁹⁾ .

تؤسس كل رحلة مشهدها الإقناغي بين أداء الفريضة والشوق

والتطهر والحلم ... في ارتباط بمشهد الخروج الذي يجيء حافلا
بعدة معطيات، كما أنه يحفل بعناصر أخرى تأتي في شكل حكاية
أو خبر افتتاحي لا بد للقارئ من استحضاره .

يعلن العبدري، في رحلته، خلال التقديم أنه بدأ في تقييد
الرحلة وهو بتلمسان (ص 6). أما بداية مشهد الخروج فيقيده
بالفعل الماضي «كان»، وبفعل جاء على صيغة الجمع، ثم يؤرخ
للزمن ولمكان الخروج (الإنطلاق) مع تغييب العديد من الأشياء
الأخرى كالاستعدادات القبلية التي تسبق الخروج، وذلك رغبة
منه في تبير عناصر أخرى أساسية، وهي بعض التجهيزات النفسية
المُرتبطة بالفعال الحسن الذي ييسر للرحلة انطلاقها وهو التبرك
بولي صالح قوي الرجاء في نيل بركته ... «وفي أول سفرنا دخلنا
مسجدا لصلاة الظهر فوجدنا به ألواح صبيان المكتب فنظرنا فيها
تبركا بها فوجدنا في أول لوح منها (ومن يتوكل على الله فهو
حسبه) وفي الثاني : (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) وفي الثالث
(فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين) وفي الرابع
(قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا) فسررنا باتفاقاتها على
الإشارات إلى البشارات وحمدنا الله على ذلك»⁽²⁰⁾. والعلامة
الثالثة في هذا المشهد، هي أنه «بعد ليلتين أو ثلاث، رأيت في
المنام الفقيه القاضي الإمام أبا الوليد الباجي رحمه الله فخطر لي
أن أقرأ عليه شيئا من كلامه»⁽²¹⁾.

إنها ثلاثة عناصر (التبرك بالولي الصالح، الألواح، المنام)

تبشيرية تحفيزية على غرار القُدماء الذين كانوا يتفاءلون من ظهور علامات معينة أثناء خروجهم للسفر ، أو يتطيطرون من رؤية علامات أخرى .

ومشهد الخروج بعناصره الثلاثة الأولية ، فضلا عن التطمين النفسي يفصح عن انشغال عميق بالرحلة . وهو موقف يؤطر النص الرحلي ، ويعدد رؤاه وآفاه خصوصا في المشاهد الأخرى .

مشهد آخر يفصح عن أن كل رحلة يمكن أن تتفرد بنوعية مشهد خروجها ، نجد عند ابن قنفذ : «فكان مبدأ الانفصال عن حضرة مراكش أقصى حواجز المغرب أدامها الله للإسلام»⁽²²⁾ .

إن حضور فعل " انفصل " في المصدر يتموضع نفسيا في موقع حنيني يعبر عن مشاعر دفينة أعمق من النفي وأقرب إلى الإجتثاث ، تفصح عن بوح ، وتحفظ به في الغالب مشاهد الخروج باعتبارها لحظة مزدوجة مشدودة إلى رغبات متناقضة بين الرغبة في الخروج لتحقيق أهداف مادية أو معنوية ، والضيم الذي يلحق النفس جراء فراقها للأحباب و " انفصالها " عن الأرض الأم .

1-2- مشهد المسير : ويتضمن وجهين للسفر ، ذهابا وإيابا ، مع اختلاف يُميزهما ؛ فالأول يكون مُسهباً وتفصيلياً ، والثاني مختصراً وسريعاً ، درءاً لأي تكرار ؛ لا يروي فيه إلا مايكمل الأول .

ويشكل مشهد المسير بؤرة النص الرحلي ، ونسيج الحكى وجامعهُ ، لأن السارد يصف ويروي انطلاقاً من عين متحركة تسير

من نقطة إلى أخرى، من المعلوم إلى المجهول. وعادة ما يتضمن هذا المشهد معظم أحداث الرحلة بما فيها معاناة الرحيل والمشاهدات، والمروى عن طريق السماع والحوار. ذلك أنه يمكن وصف هذه اللحظة بأنها مشهد العين المتحركة المرفودة برؤى وتخيلات ترسم فضاءات الوصول، تُسندُ بالدهشة، فتجيء سرود وأوصاف هذا المشهد مبطنة بالاحلام وبالأحكام التي تتكئ على المقارنة بين معطيات الراوي والواقع المرئي والمسموع، فتتبدى مجموعة من العناصر التي تتحكم في رؤية الراوي للأشياء كلها.

في رحلة العبدري، داخل مشهد المسير، هناك مشهذان : الأول افتتاحي داخلي ينطلق من آخر بلاد السوس، فيحكم عليها بعد وصف طبيعتها بموت العلم فيها، كما يصف ماضيها الموسوم بالخطوب والرغبة، وحاضرها المليء بالحروب.

المشهد الثاني ويتمثل في لحظة المسير الخارجي بدءا بوصول الرحالة إلى تلمسان، فيصف تيهه وتعبه في المفازة الخطيرة، لأن تلمسان هي أول نقط مسيره، والفضاء الذي سيدون فيه بداية رحلته. لكن شيئين غريبين سيشدان انتباهه هما : مشهد الحجاج الذين يطلبون العطاء، وبعض خصوصيات تلمسان حيث يتسم أهلها بالبخل وعدم إقراء الضيف، وضعف العلم والقضاء، وتحايل الناس وتدليسهم. إنها أحكام يبحث عن تدعيمها بإيراد الإستثناء الذي يؤكد ما من خلال لقائه ببعض الشعراء والعلماء.

ويتواصل رحيله عبر الجزائر ، ثم بجاية وقسنطينة وباجة وتونس والقيروان وقابس ، ثم طرابلس والإسكندرية والقاهرة قبل أن يغادرها نحو الحجاز (مكة) . وعبر هذه المشاهد تبدى عناصر رؤية الرحالة أو الأسس التي يرسم وفقها أحكامه ويضبط مقارناته ، وهي خمس نقط :

أ - التاريخ : يعود إلى تاريخ الأمكنة بذكر ماضيها المشرق أو الشوائب التي حلت بها قديما .

ب - الحضارة : من خلال إبرازه للعمران والطبخ بالإضافة إلى وصف الطبيعة وجمالها .

ج - العلم : وهو نقطة أساسية يركز عليها الرحالة في كل لحظة توقف ؛ بحيث يستتج غياب العلم أو وجوده واصفا لقاءاته مع أدباء وعلماء تلك النقطة وثمره ذلك اللقاء .

د - الدين : يحكم على نقطة الوصول بضعف التدين أو شدته .

هـ - طبائع الناس : يصفهم من زاوية الأخلاق والإستقامة ، أو الفساد والانحراف ، وما يستتبع ذلك من ذم لهم بالبغض والبخل .

وتتراوح أهمية هذه الاحكام وتنوعها بين ما هو روحي ومادي ومعرفي ، تكشف عن حمولة الرحالة ووعيه الفقهي الإسلامي الذي يؤثر كل مشاهداته ، دون أن يبحث عن تبريرات ، أو يلجأ إلى مقارنات صريحة ؛ فمشهد المسير مليء بسرود وأوصاف غنية

عن أمكنة بأهاليها، تتخللها أحكام قاسية حيناً، كأن يصف الطبيعة بالجذب، والناس بالجهل والجفاء والطباع الغليظة والبخل والبغض والهجر. وحيناً آخر يصدر أحكاماً مدحياً قليلة تمجد ناسها وطبيعتها وعمرانها.

أحكام وتقريرات لو جُمعت لتبين أن الرحالة/ الراوي يسعى إلى ترميم السرد بأخبار تاريخية وانطباعات وتأملات ترتبط بأول نقطة مسيره من «آخر بلاد السوس» إلى القاهرة متوقفاً من حين لآخر لوصف متاعب الطريق ورهبة قطاع الطرق وتدلّيس بعض الناس وخداعهم.

إن مشهد المسير هو لوحات مُدَوّنة ملأى بأوصاف بلغت حدّ التجريح، تعبر عن رؤية عالم وفقه يرى في البلاد الإسلامية تقهقراً سببه ترك الدين ومقوماته وهجر الإنسان العربي للأخلاق النبيلة، وكل القيم الأساسية. لهذا كان يجد العزاء والمتنفس في لقاءاته بالشيوخ والعلماء والشعراء وزيارة قبور الأولياء.

أما مشهد المسير إياباً فينطلق من القاهرة، ويتم ما كان قد ابتدأه في الذهاب، لكن ما أضافه في الإياب الداخلي هو أن دخوله إلى المغرب عن طريق تازة وفاس ثم مكناس فأزمور... ارتبط بلقاءات أخرى مع الفقهاء وزيارة قبور الصالحين.

وتدوّن الكتابة في هذا المشهد المتضمن لبنيات مشهدية صغرى متتالية هو عمق الكتابة، لاحتوائه على عناصر أولية تلتبس وتتضارب أحياناً، تكشف عن المعاناة والدهشة والتهيهو

للوصول . . إنها مرحلة أساسية في استكمال تكوين الصورة عن المكان المرتحل إليه وإدخال بعض التعديلات عنه . من ثمة يظل مشهد المسير الأكثر غنى والأهم باعتباره يأخذ الحيز الأوفر في النص الرحلي ، ويتوفر على دينامية سردية تهيئ للمشهد القادم .

3-1- مشهد الوصول : يشكل مشهد الوصول اللحظة التي تصطدم فيها عين الرحالة المحملة بمشاهد تخيلية عن ذلك الفضاء بالواقع المرئي ، فيُعاد تأسيس رؤية ثالثة تنبني على انطباعات جنينية .

وقد اعتنى النقاد بمشاهد الوصول ، وعلى الخصوص " ماري برايت " التي اعتبرتها ذات دلالات في النص الرحلي عامة ، بحيث يبرز اصطدام المجرد بالملمس ، كما أن الصور الذهنية -حسب هنري جيمس- تنمو في عقل المسافر «طبقاً لمنطقها الخاص بها ، وأن الأفكار المسبقة كثيراً ما يجد المرء أنها تخالف الواقع إلى حد كبير»⁽²³⁾ ، فيتجابه خيال الرحالة واحتمالاته السابقة مع معطيات العالم الواقعي لبحث عن التعديل والمقارنة والفهم .

وانطلاقاً من هذه الاعتبارات ، ومن اعتبار أن مشهد الوصول المتضمن لخيالات واحتمالات وحدوس من جهة ، ومن واقع يوح بانطباعات أولية ، من جهة أخرى ، هو نقطة تماس بين شيئين سينفي أحدهما الآخر أو يؤكدهما أو يصهرهما ليفرز عنصراً ثالثاً خليطاً ، فإنه يمكن افتراض أن مشاهد المسير هي حلقات من مشاهد صغرى للوصول أو العبور ؛ ذلك أن كل نص رحلي

يتضمن كرونولوجية تؤرخ لمحطاته الزمنية ، وفضاءات العبور التي تستولد سرودا مفتوحة كما «يمكن أن تكون الانطباعات الأولى مهمة وأحيانا ذات قيمة أكثر منها في أي ميدان آخر»⁽²⁴⁾.

بالنسبة للعبدري، في الرحلة المغربية، فإن وصوله إلى مكة جاء بعد محطات عبور كثيرة انتقدها إلى حد التجريح، كما أفاض في توصيف معاناته والمشاق التي تحملها. لكن مشهد الوصول سيزيل عنه كل مآرأت عينه وتحمل قلبه، لأن الاصطدام مؤطر دينيا بالشوق والإيمان الروحاني العميق وهو يعبر عن كل هذا بالتمجيد وتعداد مفاخر ومعالم مكة مفصلا الحديث عنها وعن الكعبة والمسجد الحرام والمدينة وكل المآثر الدينية، كما يستعرض معلوماته التاريخية عن بناء مسجد الرسول الكريم.

إن هذا المشهد لا ينحصر في الوصول الأول، بل يتشذر ويتوسع فيصبح كل وصول إلى أي مكان مقدس أو أثري جزءا من الوصول العام سواء تعلق الأمر بمكة والمدينة، أو بالخليل وقبور الأنبياء، أو بالمسجد الأقصى وكل الأماكن المقدسة.

وهذه المحطة هي نقطة التماس التي تفسر العديد من الدلالات الواردة في مشهد المسير، والمتعلقة برؤية الراوي المقدمة في شكل اختيار لكل نقط العبور حول الدين والعلم وال عمران والأخلاق، وهي نفسها العناصر -أثناء دخوله مكة- التي ستشكل الجزء المكمل لمشاهداته المشبعة بشعور الرضى والشكر وبامتلاء ديني مطمئن. إن المحطات الثلاث باعتبارها

مشاهد تؤطر النص الرحلي الحججي هي نفسها الإطارات الكبرى لأي نص رحلي كيفما كان وهي إطارات قابلة لتحويلات داخلية تتعلق برؤية الراوي ومدى أسلبته لنقط العبور والوصول .

وفي إطار هذا النوع من الرحلات الحججية تندرج النصوص الزيارية سواء الداخلية أو الخارجية، وتتركز حول الرحلات الصوفية التي يقوم بها فقيه رحالة سواء أكان طريقاً أم لا هذا النوع من الرحلات الزيارية «التي يقصد صاحبها من سفره زيارة أضرحة الانبياء والأولياء ومشاهدهم وذكر فضائلهم وكراماتهم، والرحلات المؤلفة في هذا الموضوع من أهم المصادر عن الحياة الدينية والحركة الصوفية»⁽²⁵⁾، وتنقسم هذه الأشكال من النصوص إلى رحلات زيارية لمكان واحد (عند شيخ الطريقة)، وأيضا رحلات زيارية إلى أمكنة عدة تضم قبور أولياء وصلحاء، أو أمكنة زيارية للتبرك .

وفي كلتا الحالتين تتم زيارات أخرى للتزود بالعلم في هذا المجال على يد شيوخ وعلماء وفقهاء، وتكون مشاهد المسير وحلقات الوصول مغايرة للرحلة الحججية، لأن هذه الرحلات الزيارية والتبصوفية المتجهة نحو القبور والزوايا والمزارات تتخذ من الفضاء الواحد والمحدود هدفها، ومن الطقوس والعبادات وبعض الخصوصيات، بالإضافة إلى ترجمة سير الأولياء، وسرد كراماتهم وخوارقهم، والأحاديث المتصلة بهم، مادة للكتابة وعصبا للرحلة⁽²⁶⁾ .

2- رحلات المثاقفة : انصرفت جهود العديد من الرحالة

إلى تدوين نصوص رحلية تندرج ضمن خانة الرحلات الوصفية التي يدونها الرحالة عقب رحلة سافر فيها إلى مكان آخر بقصد التحصيل العلمي ، وتلاقح التجارب الثقافية ، والإحتكاك بمكونات معرفية وثقافية أخرى .

ولعل الرحلة الموسومة بالعلمية والأدبية نص استكشافي يسجل ويؤرخ للحظة تحول المعرفة الفردية للرحالة الذي يكتشف ويصطدم ويعرف ثم يقارن ويركب ؛ فعلى مر تاريخ كامل للرحلة فعلا ثم نصا كانت الرحلات الإستكشافية حاضرة على مستويات مترابطة يصب فيما هو علمي وأدبي دون حدود توضع بين صفة العلمي والأدبي ؛ ذلك أن الرحلات العلمية إلى أوربا زاوجت بين ما هو أدبي وعلمي من خلال دراسات ، ارتبط فضاؤها بإفريقيا أو بالشرق العربي أو بالدول العربية والإسلامية عامة . وقد تركزت النصوص العلمية - الأدبية حول مجال العلوم الإنسانية دون العلوم الحقة كالطب والهندسة ... فقد غلبت إلى حدود القرن التاسع عشر الرحلات الأدبية التي تسعى إلى استكمال المعرفة ، عن طريق التصحيح والتوثيق والإجازة ، خصوصا في مجال الفقه والحديث ، وقد تجلّى ذلك في البحث عن أمهات الكتب ، والتقرب من العلماء والفقهاء ، والجلوس إليهم في المجالس العلمية حيث تتسع دائرة الحوار .

إن هذا الجانب ذا الأسس الدينية يستحضر ، بالضرورة ، عند

الرحالة ثقافة أدبية مُمارَسَة، ويتعلق الأمر بالشعر والنثر الفني والنقد ... عما يستدعي محفزات وثوابت مركزية تشكل السمة البارزة لنصوص عدة في الأدب العربي أساسها دعوة المسلمين وأتباع الديانات الأخرى إلى ضرورة التسلح بالعلم إرتحالاً، وتملك الثقافة الصحيحة ؛ كما أن المغامرة الفردية للإستكشاف في ظروف اجتماعية وسياسية متوازنة عادة ماتدفع بالرحالة، وهم مستقرون نفسياً، إلى البحث عن نوافذ أخرى للإطلاع على الذات والآخر ... وهذا النوع يتيح للرحالة تطوير نصه بأسماء شيوخ وعلماء حادثهم واستمع إليهم .

هذه المعطيات التحفيزية تجعل الرحالة في خانتين : إما أن يكون ذا ثقافة موسوعية ، ويسعى إلى إغناء الآخر بها ، وصقلها عبر التماقف والاحتكاك والتلاقح ، وجمع مؤلفات أخرى . وإما أن الرحالة (وهو النوع النقيض) يفتقر إلى ثقافة مكتملة ويطمح ، بالتالي ، إلى تطويرها وضبط معلوماته ، لمّا التلتمذ ومصاحبة العلماء من فضل في إكسابه المعرفة الصحيحة وأساليب النقاش ومنهجية الحوار والإقناع .

إنها محفزات عامة كانت وراء الرحلة في الأدب العربي ، فضلاً عن محفزات أخرى ترتبط بالظرف السياسي والاجتماعي والثقافي الذي ينطبع بالإنفتاح . وهذه العناصر الثلاثة تنعكس ، بالتأكيد ، على اتجاه ونوعية وطبيعة الرحلات العلمية والأدبية . وهناك أيضاً دوافع ذاتية - موضوعية ترسم الرغبة الفردية في

تحقيق هدف مادي أو نفسي، وهو ما ينطبع، حتماً، في العمق الأدبي والعلمي للنص الرحلي.

وهكذا، يتضح أن هناك أربع نقط محورية لاستكمال فهم طبيعة هذه النوعية من النصوص، نوردها في الاستنتاج التالي :

أ - طابع الاختلاف والتعدد الذي يغذي النص الرحلي - العلمي والأدبي انطلاقاً من حملة لصفة مُركبة بين شيئين يتكاملان ويؤسسان لثنائية طالما ظلت محط نقاش في التراث النقدي القديم والحديث . كما أن هذا النص يتحقق، عملياً، على مستوى داخلي (في إطار بلد الرحالة) وهو النادر، وأيضاً على المستوى الخارجي - كما جرت العادة . وفي الحالتين هو استكشاف يتوقف على طبيعة وعي ومعرفة الرحالة الذي يخضع إلى صدمات تنتهي بالدهشة والإستيعاب المحقق للتلاقح أو التأثير المتبادل، أو من طرف واحد، أو النكوص والإنتقاء ابتعاداً عن كل معرفة غيرية تخلخل البديهيات .

ب - غنى هذا النوع، يكمن في تشذره إلى مجالات غير محصورة أو مُقيدة كالجغرافيا والاجتماع وعلوم الطبيعة والأدب، في كونه يأتي طافحاً بالطرائف والشعر والمحكيات والرسائل والخطب ... وكلها عناصر تضافي على النص الرحلي سمة الانفتاح وطابع المتعة والمعرفة وهما صفتان للرحلات عامة .

ج - انشداد هذا النوع وارتباطه بطبيعة المعطيات الثقافية والسياسية والاجتماعية للفضائين (المرسل

والمستقبل)، وأيضاً طبيعة الرغبة الحافزة والاستعدادات النفسية والفكرية للرحلة.

د- يوجد شكل الرحلة العلمية - الأدبية في كل النصوص الرحلية عبر مستويين :

- مستوى بنية صُغرى داخل الرحلات باعتبار أن كل رحلة تؤرخ أيضاً للأفكار والثقافات عن طريق الحوار والحديث والإنصات والتأمل.

- مستوى بنية كبرى، وهي النصوص الرحلية الإستكشافية، والتي تعلن عن قصدها الاستكشافي منذ البداية.

3 - رحلات النحن إلى الآخر: تبرز الأنا/النحن في علاقتها المباشرة بالغير/الآخر في هذا النوع الهجين، والذي يلخص وجود نص رحلي يتوفر على مقومات الرحلة بعناصرها الأدبية مع اختلافات يفرضها الموضوع. والأمر يتعلق بحمل خطاب النحن الرسمي، إلى جانب آراء ومعطيات الأنا عن الآخر، إلى الغير. وبالتالي فإن النصوص المدونة في هذا المجال تكشف عن جزئها المكتوب - الأساسي في هذه العملية، وهو خطاب النحن، وحمولة الأنا، أي ماهو ظاهر وباطن، ثابت ومتحرك في أفق تعديل المتحرك وتلقي الجواب عن الثابت.

وقد ارتبطت هذه النصوص، بدورها، بالوضع السياسي للبلد المرسل والبلد المستقبل، في حالتَي الاستقرار أو الإختلال. لهذا كثيراً ما يتم اختيار العلماء والأدباء والاعيان المتمرسين لمهمة

السفارة، وماتقضييه من حنكة في التفاوض والدقة في الملاحظة والبدئية. لأن الأمر، غالبا ما يتعلق بتحسين العلاقات، وإقناع الآخر بما يخدم مصالح النحن، وجمع معلومات كافية عن الغير. إنها مهام متفرعة الأبعاد تختلف أحيانا عن المهمات المحدودة بإيصال خطاب أو رسالة، أو التفاوض حول مسألة معينة.

والنصوص الرحلية العربية، في هذا السياق، قليلة لأن العديد من السفارات، نظرا لما تحتوي عليه من أسرار، لم يؤمر بكتابتها، أو أنها كتبت في شكل تقارير جافة تعكسها بعض النصوص المنشورة كرحلات ابن فضلان وأفوقاي وأبي دلف. وهي نصوص تطرح أسئلة عن طبيعة موقع الذات في مثل هذه النصوص باعتبارها وثائق تتعلق بسفارة حول علاقات بين بلدين، أو أحداث تجمع معها، أي لا مكان للذات، ولكن الأمر في النصوص الرحلية الموجودة يختلف، إذ تحضر فيه الذات كما لو أن الأمر يتعلق بسفارة الأنا لحسابها الخاص.

في عموم التفاصيل الموجودة عادة، لا يمكن الجزم بوجود معلومات سرية، ولكن الاعتقاد، في هذه الحالة، هو أن تدوين الرحلة السفارية هو اختيار الرحالة المؤهل أدبيا لإنجاز مهمته، أو بتوكيل غيره بتقييد ما يمليه عليه، تقييدا مباشرا أو صوغا. كما أن أمر الحاكم يجيء حالة مشجعة على ذلك.

وفي كل الحالات المرتبطة بالدوافع، وهو أمر قليل الأهمية، يبقى العنصر الملفت للإنتباه هو تدوين النص السفاري يشكل

كبير ، وتحويل البنى التقريرية إلى تخيلات مفتوحة على سجلات أخرى وأوعاء الغير وأصواتهم وملامح تفكيرهم ؛ ففي "رسالة ابن فضلان" يقف الرحالة طويلا على هذه العناصر من منظور ذاتي بالتقاطه جوانب الاختلاف واللامألوف باعتبارها بدعا وعناصر سلبية في هذا الآخر .

ويمكن - بالتأكيد- تلمّس مثل هذه المنظورات أو نقيضها في رحلات سفارية أخرى تشي بمعطيات جديدة تبعا للوعي الذاتي عند الرحالة وصرح مقارناته ، ولعل نص أفوقاي : "ناصر الدين على القوم الكافرين" حافل بسجلات لغوية هامة ؛ ذلك أن الرحالة لم يتأخر في إيراد ألفاظ عامية أو مترجمة أو أخرى أخضعها للنظام الصوتي والصرفي الإسباني على الطريقة الموريسكية .

في كل رحلة من هذا النوع السفاري يتقاطع خطان يتماسان ويتفاعلان ، هما الذاتي والموضوعي على محور الأنا والآخر ، وضمنهما تعتمل حركات الثقافي بالسياسي بالرسمي وتختلف ممارسة وتدوينها ؛ ففي "ناصر الدين ... " يصور أفوقاي لغة وعادات المسلمين المورسكيين بالأندلس ومحتهم ، كما يعرض لمناظراته مع المسيحيين واليهود بشيء من الحرية والافتتاح ؛ فهو يجادل الآخر انطلاقا من خلفية دينية واعتبارات ذاتية يؤطرها السياسي والسوسيولوجي ، فيحاكم السلوك عن طريق القرآن والإنجيل والتوراة . أما ابن فضلان الذي يحتاج إلى ترجمان للتجاوز فتجيء انتقاداته ومحاكمته للواقع عن طريق مشاهداته .

وفي هذا السياق تدرج نصوص أخرى قريبة من النص السفاري، وهي تلك التي يصاحب فيها الرحالة أميرا أو قائدا أو شخصية بارزة إلى مكان آخر لغرض من الأغراض، فيدوّن مشاهداته أثناء رحلة لم يختار توقيتها أو مكانها أو طريق سيرها، كما هو الشأن مع أحمد بن هطال، وابن الحاج النميري، وابن الجيعان⁽²⁷⁾، إذ يتضح مع كل هؤلاء كتابة نص سفاري بصيغة غير تلك التي قيّد بها ابن فضلان أو أبو دلف رحلتيهما.

II - الرحلة المتخيلة

يقترّب الفيلسوف العربي "الكندي" من التخيل عبر مفردة أخرى اصطلاح عليها بالتوهم، وعرفه بأنه "الفانطاسيا" وهو قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طبيعتها، ويقال الفانطاسيا هي التخيل وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طبيعتها⁽²⁸⁾.

هذا التعريف يقود إلى الحديث عن الرحلة المتخيلة التي لا تتأسس فعليا في الوجود الفيزيقي، أو تتطلب تجربة معيشة على المستوى الواقعي، وأخرى ذهنية تؤسس لعالم متخيل يجنح إلى صوغ أفكار وتأملات معينة تتماس مع المثالية والعديد من المقولات والتصورات الصوفية والفلسفية والدينية التي ترسم رحلة النفس في بحثها عن عالم آخر يكون بديلا عن الواقع، وصولا إلى المطلق واليقين والحقيقة والمعرفة الخالصة للتطهر. لهذا تعتبر النصوص التخيلية رحلات استكشافية تقف فيها

الأنا مقابل صورتها (الباطن) عن طريق إسقاط ما هو مادي والالتفات نحو ما هو روحي، فارتبط هذا النوع من التوهم المدون في شكل رحلات بحقول الفلسفة والتصوف والأدب. وقد تخصبت عن طريق التفاعل الثلاثي من جهة، ثم التفاعل، من جهة ثانية، مع النقاشات الدينية والمساجلات التي أفرزت مفاهيم وتصورات ذات قدرة على التحاور والتصادم والنمو. وأخيرا المشهد الثقافي - الفكري والسياسي الذي كان له دور مشهود في توجيه وتلوين التصورات التي ستتحول - إبداعيا - إلى أشكال أدبية وفنية، من بينها شكل الرحلة المتخيلة التي عرفت تراكما مهما في الأدب العربي وثرأ في التنوع داخل الشكل الواحد، بأساليب تراوحت بين فنية مرهقة وشبكة رمزية متماسكة وعميقة.

لم يكن هذا النوع طارئا، في فترة معينة، أو حكرا على بيئة أو شعب معينين، وإنما وجد منذ القديم بدءا من جمهورية افلاطون إلى ابن طفيل والوهراني وابن شهيد والمُحاسبي وابن عربي والمعري؛ كما عرفت في الآداب الأوربية وغيرها انتشارا سمي بأسماء مختلفة. فبعد الكوميديا الإلهية لدانتي جاءت نصوص اليوتوبيا، ثم القصص الفلسفي، والخيال العلمي...

وتبقى السُرود الرحلية التخيلية في الأدب العربي إرثا متعدد المنطلقات والابعاد، غنيا بالمعطيات التي تفسح للتأويل والقراءات منافذ عدة، الشيء الذي يلزم، بدءا، بتحديد وتصنيف هذا النوع حتى تتبين آفاقه.

في مستوى أول هناك نوعان من الرحلات المتخيلة وجداً في الأدب العربي ويستندان في تبايرهما إلى مكون الفضاء أساساً ، ثم مكون الزمن ، إضافة إلى عناصر أخرى حيث توجد رحلات دنيوية وأخرى أخروية تتخلق عن طريق منام/حلم أو حكاية للإتعاض ، أو تخيل يوههم بواقعية الرحلة ، وهو تشكيل يوجد في النوعين معا .

1- **رحلات دنيوية** : الرحلات الدنيوية هي النصوص الرحلية التي يتم رسم أحداثها ووقائعها في الدنيا داخل فضاء يكون معروفاً أو مرموزاً إليه في العالم الواقعي الأرضي في الأزمنة الثلاثة ؛ بحيث ينصب التركيز في الرحلات الدنيوية الزمنية (في الماضي والحاضر) على مكون الزمن باعتباره البؤرة التي تحرك النص الرحلي في إطار تقابل المتناقضات ، وإضاءة منطقة الحلم/المثال الذي تتحقق فيه القيم المفتوحة ، وتسمو الأخلاق وتسود العدالة . . وكلها تقديرات نابغة من الحلم المثالي بواقع آخر يُظهر الحاضر الفاسد . أما الرحلات الدنيوية ذات الزمن المستقبلي فلإنها تقوم على تخيل الأحداث في المستقبل داخل إطار إبراز عناصر معينة من الحياة المغايرة لحياة الراهن على مستوى التقدم الحضاري أو الإنكاس ؛ وفي الحالتين يصبح هذا النوع من النصوص الرحلية المُرَبَّنة في الاستقبال ناقوس خطر ، وقد سميت بشكل عام بالخيال العلمي . ولا يمكن -بأي حال- المجازفة ونعت النص الرحلي في الأدب العربي بهذه التسمية ، لأن الرحلات الدنيوية التي تعاملت مع الزمن الاستقبالي بهذا الوعي غير موجودة

إلا على مستوى إلتخيل بالنسبة للعالم الآخرى . لكن هذا الوعى الذى له شروطه المركبة عرف بواره الأولى فى بعض النصوص السردية العربية مع توفيق الحكيم ، موسى صبرى ، طالب عمران ، فتحى غانم ، نهاد شريف ، أحمد رائف ، طالب الخفاجى ، يوسف عز الدين عيسى . . .

إن النص الرحلى الدنيوى فى التراث العربى - السردى وجد داخل حقول متقاربة ، لم تكن ثابتة بل متفاعلة فى إطار صراع الأفكار والتصورات . لهذا فقد جاء مستندا على خلفيات دينية واجتماعية وسياسية ، وأخرى صوفية - فلسفية أو فنية . فصدمات الحاضر والوعى به أفرزت ثنائيات تتحكم فى الطبيعة والإنسان : الخير والشر ، الفساد والصالح ... فكان لابد من رسم الأحلام ، وانتقاد الحاضر مع التركيز على القيم والحكمة والعدل .

وتحديد فضاء متعين أو لا متعين هو لغاية التعميم ، مع التنوع فى شخصية الرحالة الانسان ، عارفا أو جاهلا ، فكلاهما يبحث للكشف والوصول إلى اليقين .

كما تعجى شخصية الرحالة حيوانا أو طائرا أو ما شابه ذلك فى رحلات يُدونها الفلاسفة أو الشعراء أو المتصوفة ، للرمز إلى معادلات فى الواقع وفى دواخلهم الروحية ؛ فإذا كانت "الرحلات الواقعية" تهدف إلى استكشاف الواقع العيانى بعاداته وتقاليده فإن الرحلة المتخيلة تسعى ، بدورها ، إلى استكشاف وضعية الروح والباطن الإنسانى عبر تأملات عميقة .

ففي منطق الطير لفريد الدين العطار⁽²⁹⁾ ليست هناك بداية أو نهاية للزمن. . . لأنها تحكي عن مائة ألف قرن هي زمن رحلة جماعة الطير إلى ملكها السيمرغ بحثا عن الخلاص واليقين والإطمئنان. وهناك رحلات أخرى في نفس السياق للإمام الغزالي وابن سينا حول "رسالة الطير" من منظور فلسفي - ديني تصوفي .

2- رحلات أخروية : تضم الرحلات إلى الآخرة عوالم

تخييلية مرتبطة بجنوح نحو رسم عوالم الغيب، وتخيل وقائع يوم القيامة وتصوير ما يحدث في الجنة والجحيم بأسلوب تروبي وتروغيي، وهذا ما قام به العديد من الفقهاء في إطار ماسمي بأدب القيامة . ولعل "كتاب التوهم" للمحاسبي يبقى النص الذي يمكن اعتباره أنضج من غيره من النصوص التي تناولت الآخرة . أما الجانب الآخر من النصوص التي تناولت الآخرة ارتحالا تخيليا إليها فقد اختارت تيمة مغايرة تميزها عن كل ما كتب ، وهي تخيل مايقع يوم الآخرة من محاكمات للشعراء والأدباء ، وهذا ما نجده عند أبي العلاء المعري في رده على رسالة ابن القارح⁽³⁰⁾ .

إن خلفية المحاسبي⁽³¹⁾ ومن سار على دربه تحكمها نوازع دينية محضة مشدودة إلى فكر إصلاحية يبغى تقويم الناس وهدايتهم عن طريق تروبيهم بتصوير يوم الآخرة .

أما خلفية المعري في رسالته فهي أدبية تنوخي تخيل قسم من الأدباء في الجنة والقسم الآخر في النار مع إيراد شواهد وحكايات تبرر وجودهم .

يشيد المحاسبي نص التّوهم على محاسبة النفس ، فيقوم بتخيل المراحل التي تأتي بعد الموت : وهي القبر والحشر ثم الصراط فالمرور إلى الجنة ونعيمها ، أو إلى جهنم وعذابها . والمحاسبي في نصه هذا ، كما يقول أحمد أمين : «لم يقتصر على ماورد من الأخبار في الخوف والرجاء كما فعل غيره ، بل استعمل توهمه ، وبعبارة أخرى خياله في وصف شعور أهل الجنة وأهل النار وما يلقون من سعادة وشقاء وعذاب ، وقد أسلس لخياله القياد فتخيل ما تخيل» (32) .

والحقيقة أن المحاسبي لم يلجأ إلى أسلوب الإيهام والكتابة بطريقة وثوقية تجعل كل الاخبار الواردة وكأنها حقائق ثابتة لا ريب في مجيئها ، بل يؤسس لكتابة منهجية مُغايرة لما كتب في هذا المضمار من طرف الفقهاء والمتصوفة ، وذلك لأنه يبيّن كل نصه على التوهم ، فلا تخلو بداية جملة تجدد المعنى -في الأعم- من كلمة (تَوَهُّم)، مع عرض كافة الاحتمالات والاختيارات التي يمكن أن تكون ، وهو ما يدعو إلى الحديث عن خطاب التوهم والمحتمل ، وعن رحلات متخيلة متعددة في آن واحد .

« ... فتوهم جوابك باليقين أو بالتحير أو بالتلذذ والشك . وتوهم إقبالها عليك إن ثبتك الله عز وجل بالسرور وضربهما بأرجلهما جوانب قبرك بانفراج القبر عن النار بضعفك . ثم توهم وهي تتأجج بحريقها . » (33) .

ويستمر المحاسبي بنفس الأسلوب والنهج مشيدا بذلك صورة مشدودة إلى خطابي التهيب والترغيب ، اللذين يتضمنان

إشباعاً بالإحتمال في التوهم الذي يعطي للخطابين فرصة التناوب على وصف عالمين نقبضين كل التناقض .

أما " رسالة الغفران " فهي نص تخيلي يتأسس على مراسلة بين المعري وابن القارح ، وهو نص يجنح إلى أسلوب طريف في تخيل الأدباء والشعراء في الآخرة . ويقدر ما تزخر رسالة الغفران بهذا التوهم فإنها نص أدبي يحمل العديد من المعارف التي يؤكد لها أو يدحضها ، فتجيء " رسالته " نصاً يرتحل بالقارئ - كما في كتاب التوهم - إلى عوالم أخرى يستعيد خلالها وقائع وأحلاماً تستند إلى نصوص شعرية مفسرة ، أو تخيلات حكائية موثقة بالإبداع .

تبني النصوص الرحلية المتخيلة عالماً خصباً ومتنوعاً يقوم على نسيج نصي ذي تلاوين تمهد لبناء أفكار ، أو تشكيل تأملات تتخذ أشكالاً متعددة للتعبير ، منها الحلم والجنوح إلى الماضي أو المستقبل من منطلقات مذهبية عقائدية (المتصوفة أو الفلاسفة) أو فنية أدبية (الأدباء أو الشعراء) .

ويتم التركيز في هذه الرحلات على عنصرين مكونين لصياغة الأفكار هما الفضاء والزمن مع التنوع في أساليب التناول الفني للمعالجة ، وأيضاً في طرق السرد وزواياه ، ومدونات الحفز التعجيبية عند كل كاتب على حدة .

وتبقى كل رحلة متخيلة جزءاً من نصوص الرحلة عموماً ، يسمُّها طابع البحث عن الأنا في الآخر والغير ، والبحث عن التطهر والخلاص للوصول إلى بديل هو يقين ما استحال وجوده في الواقع العيني ، فتم طلبه واللجوء إليه في الحلم والتوهم .

- 1- العبدري : رحلة العبدري المسماة " الرحلة المغربية " ،
الرباط ، جامعة محمد الخامس ، سلسلة الرحلات 4 ، حجازية 1 ،
1968 ، ص 280 [حققه وقدم له وعلق عليه محمد الفاسي] :
« ... وهذه قصيدة نظمناها في الرحلة ، رأيت ، أن أختتم بها هذا التقييد
مستعينا بالله على ذلك » .
- 2- حسين نصار : أدب الرحلة ، القاهرة ، مكتبة لبنان ؛ لونجمان ،
ط 1 ، 1991 ص . ص 101-102 .
- 3- كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، بيروت ،
لبنان ، دار الغرب الإسلامي ، ط 2 ، 1987 [نقله عن الروسية صلاح
الدين عثمان هاشم] للمزيد من التفصيل انظر : ص . ص 505 ، 506 .
- 4- ابن فضلان : رسالة ابن فضلان ، بيروت ، لبنان ، مكتبة الثقافة
العالمية ، ط 2 ، 1987 ، [تحقيق وتعليق وتقديم : سامي الدهان]
ص 40 [من كلام المحقق] .
- 5- كراتشكوفسكي ، ص 202 .
- 6- نفس المرجع السابق ، ص 157 .
- 7- كراتشكوفسكي ، ص 157 .
- 8- كراتشكوفسكي مرجع سابق : ص 846 .
- 9- محمد السيد غلاب : الجغرافيون المسلمون ودورهم في
تطوير الفكر الجغرافي ، ص 139 [مقال ضمن] مؤلف جماعي :
بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول ، المجلد الثالث ، تحت
إشراف إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،
1984 .
- 10- شاكر خصباك : في الجغرافية العربية ، بيروت ، لبنان ، دار
الحدائق ، ط 1 ، 1988 ، ص 182 .
- 11- محمد رشيد الفيل : أثر التجارة في تطوير المعرفة

الجغرافية عند العرب، [مقال ضمن] (م.س) ص. ص 443-444.

12- عبد الله التجاني : رحلة التجاني، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1981 ص. ص (ح-ط)، [قدم لها : حسني عبد الوهاب].

13- حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مدريد، اسبانيا، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، ط2، 1986، ص. ص 10-11.

14- ابن عثمان المكناسي : الإكسير في فكاك الأسير، الرباط، المغرب، المركز الجامعي للبحث العلمي، سلسلة الرحلات 1، سفارية 1، 1965 :

- يورد محمد القاسي ثلاثة احتمالات أولية عن كيفية تقسيم الرحلة، سواء بالترتيب حسب العصور أو النواحي التي قصدتها أو بحسب الرحلات البرية والبحرية، أما الأنواع كما حصرها فهي : «الحجازية، السياحية، الرسمية، الدراسية، الأثرية، الاستكشافية، الزيارية، السياسية، العلمية، المقامية، الدليلية، الخيالية، الفهرسية، العامة، السفارية» ص. ص : ح. د. د.

ومن جهة أخرى سنجد من يورد أربعين نوعا -تقريبا- : انظر تقديم محمد ابن شقرون في تحقيقه: ابن الحاج النميري (ق8هـ) : فيض العباب وإفاضة قدح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب : (دون معلومات مرجعية) دراسة وإعداد : محمد ابن شقرون.

فيما تحول غيرهما من الباحثين إلى تصنيفات عامة ومعروفة . انظر : - أحمد الكرودي : التحفة السنية للحاضرة الحسنية بالمملكة الاصبينولية، الرباط المطبعة الملكية 1963 [في التصدير، ص5: الحجازي، السياحي، العلمي، السفاري].

- إسماعيل العربي : تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر ؛ الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص. ص 6-7 [الرحلات الاستكشافية، المغامرة، الحجية].

- محمد محمددين (تصنيف) : التراث الجغرافي الإسلامي، الرباط، دار العلوم للطباعة والنشر، ط2، 1984، ص. ص 141-146 [الحجبة، العلمية، الإدارية والسياسية، التجارية].
- شوقي ضيف : الرحلات، القاهرة، دار المعارف، ط3-1979، [رحلات جغرافية، بحرية، برية، رحلات الأمم والبلدان].
- المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول [م.س.] انظر المقال ضمنه : محمد رشيد الفيل : أثر التجارة والرحلة في تطوير المعرفة الجغرافية عند العرب ص441، [الحجبة، العلمية، التجارية، الرسولية، المغامرة].
- 15- استفدنا في هذا الصدد من كتاب :
- Mary-Louise Pratt . *Imperial eyes Travel writing and trans-culturation*, Routledge, London, 1992
- 16- حسين نصار : مرجع سابق، ص20.
- 17- نفس المرجع والصفحة .
- 18- كراتشكوفسكي، ص284.
- 19- نفس المرجع السابق، ص158، حسين مؤنس، ص10.
- 20- رحلة العبدري، ص7.
- 21- نفس المرجع والصفحة .
- 22- ابن قنفذ : أنس الفقير وعز الحقيير، الرباط، منشورات المركز الاجتماعي للبحث العلمي، سلسلة الرحلات2، زيارة1، 1965 [اعتنى بنشره وتصحيحه : محمد الفاسي، ادولف فور] ص2.
- 23- كارل سميت : أدب السفر عند هنري جيمس وأثره في فنه [ضمن مجلة] الثقافة الأجنبية، محور أدب الرحلات، بغداد، العراق، السنة9، العدد3 1989، ص90، [ترجمة يؤئيل يوسف عزيز].
- 24- جان جوليس نورتيش : الشغف بالترحال [ترجمة سمير عبد الرحيم] ص69، نفس المرجع السابق.
- 25- ابن عثمان المكناسي : الإكسير، (م.س.)، الصفحة "دال" من التقديم.
- 26- انظر : ابن قنفذ : مرجع سابق.

- وأيضاً : الهروي (ت 611هـ، 1214م) الملقب بالسائح الهروي، له كتاب رحلي بعنوان : الإشارات في معرفة الزيارات، عنيت بنشره وتحقيقه جانيت سورديل طومين، منشورات المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، 1953، [ضمن : شاكر خصباك : في الجغرافية العربية، مرجع سابق، يرد فيه نقلاً عن الهروي] :
- «أما بعد فإنه سألني بعض الإخوان الصالحين والخلان الناصحين أن أذكر له مآزرته من الزيارات وماشاهدته من العجائب» ص 228.
- 27- انظر : - أحمد بن هطال التلمساني : رحلة محمد الكبير (باي الغرب الجزائري) إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ط 1، 1969 [تحقيق : محمد بن عبد الكريم].
- ابن الحاج النميري : فيض العباب وإفاضة قدامح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، (دون معلومات مرجعية) دراسة وإعداد محمد بن شقرون.
- ابن الجيعان : القول المستطرف في سفر مولانا الملك الأشرف أو رحلة قايتباي إلى بلاد الشام 1477م، ليبيا، منشورات جروس، ط 1، 1984، [تحقيق عبد السلام تدمري].
- 28- انظر : عاطف جودة نصر : الخيال : مفهوماته ووظائفه . مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1984 .
- 29- فريد الدين العطار النيسابوري : منطق الطير، بيروت، لبنان، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، 1984 [دراسة وترجمة : بديع محمد جمعة].
- 30- أبو العلاء المغربي : رسالة الغفران، بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، د.ت، [تحقيق فوزي عطوي].
- 31- الحارث المحاسبي (ق 3هـ) : كتاب التوهم، حلب، دار الوعي.
- 32- نفس المرجع السابق [ورد الاستشهاد في التقديم، ص : واو].
- 33- المحاسبي : التوهم، م.س. ص 3.

القسم الثاني

آليات الكتابة في
النص الرحلي

الفصل الأول

عتبات النص الرحلي

تستمد الرحلة سرديتها من عناصرها التكوينية ومن تلاقيها مع نصوص أخرى، بالإضافة إلى أنها تتضمن النص، وخارج النص أو النص الرئيسي (المتن)، ثم النص الموازي (Paratexte) الذي يتم ويضيء ويفسر ويوجه ؛ بحيث يستلهم النص الرحلي عتباته من خلال تقاطعه مع شكلين في آن واحد : التقاطع الأول مع النص السردى (السير، المقامات، الحكاية الشعبية ...) وذلك حين اختيار العنوان وبداية الحكى ؛ أما التقاطع الثاني مع كتب التاريخ والجغرافيا في تأطير النص فيحدث حين يتم تقديم الدوافع والأسباب، وهو ما تقتقر إليه بعض النصوص السردية التخيلية .

وضمن هذا الاستلham المزدوج تبرز مسألة تأريخ الرحلة بين قطبي الانتماء للتخييل وللقاعدة المرجعية الواقعية، باعتبار أن

النص الموازي هو عتبة لفهم آليات أخرى في الكتابة له جسور وشرابين متصلة بالنص/المتن ، وبالوعي النقدي عند القدماء كما يحدد ذلك المقرئزي وهو يتحدث عن الرؤوس الثمانية الضرورية لكل كتابة : «اعلم أن عادة القدماء من المعلمين قد جرت أن يأتوا بالرؤوس الثمانية قبل افتتاح كل كتاب وهي الغرض والعنوان والمنفعة والمرتبة وصحة الكتاب ومن أي صناعة هو وكم فيه من إجراء وأي أنحاء التعاليم المستعملة فيه»^(*).

عناصر ثلاثة في سياق العتبات إذن، هي العنوان والمقدمة والبداية. وباعتبارها علامات ومسارات ومشاهد لتفكيك بنية موازية للنص الرحلي وتشغل فضاءً مرآتياً. وإذا كانت العتبة الأولى هي علامة تختزل دلالات النص، وتحيل على جنسه، فإن المقدمة تكون أشد ارتباطاً بالنص باعتبارها بياناً يوضح خلفيات الرحلة، وبعض الأشياء التي لا ييوح بها النص.

أما البداية، وهي الجملة الأولى في النص الرحلي، فرغم ارتباطها العضوي بالنص، يمكن المجازفة بالقول إنها عتبة لكونها مدخل ونقطة بدء الحكيم وذات تأثير كبير على السرد في باقي النص.

إن عتبات النص الرحلي كونها علامات ومفاتيح ... فهي جمل سردية متعلقة أساساً بالبنية الدلالية للمتن، تؤسس لمعانيه وتبحث فيها، وهي أيضاً مرآة أو مرايا ثلاث متجاورة توجه المتلقي وتقوده إلى خيالات الواقع.

1- **العنوان⁽¹⁾ في السرد** : يتخذ "العنوان" في أي مؤلف وضعية أولى ضمن النص الموازي مُشكّلاً ضرورية أساسية و«ضرورة كتابية»⁽²⁾، انطلاقاً من أهمية تسمية المؤلف وتمييزه بعلامة لغوية عن غيره من المؤلفات، حتى أن كل نص -بتعبير ليو هوك- يحمل علامته التي لا تمحي⁽³⁾ ضمن استطبيقا الشكل الذي ينتمي إليه، وقوانين العصر، فيتشرب آثار نصوص أخرى (من نفس جنسه وغير جنسه) كما يؤسس مظهراً ووضعية خاصة به.

وإذا كانت مسألة العنوان تزداد أهميتها في الدراسات التي تنطلق من تحليلات النص الموازي فإن البحث في العنوان من خلال المحاور التاريخي يشيّد رؤية مكملّة، لأن كل نص مكتوب، كان يحمل عنوانه، سواء في القصائد الشعرية والمقتطفة من جملة شعرية أو مقطع معين عنواناً لها، أو في النصوص الثرية أو آيات القرآن الكريم، بمعنى أن الوعي بالكتابة كان مقترناً بحركة أخرى يمكن تسميتها بالوعي التنظيمي (حركة تنظيمية). وقد تجلّى في وضع علامة مميزة درءاً لكل التباس مع نصوص أخرى⁽⁴⁾، ويندرج العنوان في النص الرحلي ضمن عناوين السرد القديمة؛ فكل دراسة للمتن الرحلي أو غيره لا بد أن تنطلق من العنوان، لِمَا له من أولوية على كافة العناصر المكونة الأخرى⁽⁵⁾، وباعتباره العتبة الأولى التي تحاور المتلقي وتشير إلى جنس المؤلف⁽⁶⁾، خصوصاً وأن عنوانه كل شكل تعبيري تشكل مدونة تضمربوحاً بجنس ذلك الشكل، كما

تؤسس عينا ذات شبكة مرتبطة بكل أسرار النص وعلاماته ،
تختزن مقصدية المؤلف ونواياه ثم وعيه الأجناسي ، ومدى
إدراكه للكتابة التي حررها ، كما تظمر نداء للقارئ⁽⁷⁾ ومرشداً له
في آن .

في «رسالة ابن فضلان» تتحدد مقصدية المؤلف الذي سجل
مجموع التفاصيل الكبرى لرحلته عند الصقالية تسجيلاً ينبئ بأنها
رسالة وتقرير رسمي لمهمة رسمية . والأکید أن مفهوم الرسالة
الذي كان قريبا من التعبير عن الرحلة وتقييداتها يرسم في ذهن
المؤلف إطارا وشكلا أدبيين يتضمنان الحديث عن قضايا ومعارف
من مرسل إلى مرسل إليه .

يشكل العنوان ، إذن ، شبكة متجذرة في قطبين : الأول لغوي
يجسده النص ودلالاته ، والثاني نفسي تأويلي للمؤلف . كما
يشكل خطابا مكشفا في جملة سردية مؤطرة للنص السردية ، هي
نقطة البدء بالنسبة لمسار السرد .

ومن خلال هذه الأهمية يؤسس العنوان الرحلي خصوصياته
وقوانينه عبر مكوناته البنيوية الكاشفة عن طبيعة بنائه ، مثل علامة
سردية ، وتماثلاته ضمن سياقات ومستويات غير قارة .

2- أشكال وأنواع : يفتح العنوان الرحلي على مجموعة من
الخصائص الضابطة التي ترسم هويته وتؤكد احتكام النص
وموازياته لقوانين ومكونات ساهمت في تشكيله ، وقد ساهم
السرد العربي القديم في توجيه التفكير إلى أسلوب خاص في

العنوان⁽⁸⁾ يخضع إلى الثابت والمتغير، حيث يقود البحث في الخصوصيات إلى رصد أربع حركات تحكم العنوان الرحلي :

2-1- الحركة الأولى، وتمثلها نصوص عنونت باسم «رحلة» مضافاً إليها اسم صاحبها، أو الجهة المتجه نحوها، أو نوعية تلك الرحلة وصفتها.

وفي هذا السياق يلجأ الناشر والباحث إلى هذه العناوين نظراً لمباشرتها وخفتها في النطق والتداول، فعنوان مثل «تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» لابن بطوطة يتحول إلى «رحلة ابن بطوطة» على سبيل الاختصار والتواصل. أما ما تعلق من نصوص وضعت عناوينها أصلاً بهذا الشكل فذلك بقصد تبير المؤلف، وتخصيص رحلته، حتى لا تلتبس مع نصوص أخرى ذات المنطلق نفسه وأيضاً لأن إحدى وظائف العنوان هي «تسهيل القراءة وتهيئ القارئ للنص الذي يعينه العنوان»⁽⁹⁾. وغالباً ما يلجأ الناشر إلى مثل هذه العناوين المختزلة والمباشرة عوض العنوان الأصلي المعقد، وذلك بنسبة الرحلة إلى أصحابها الذين سافروا ودوتوا زيارتهم الحجية المفردة والوحيدة أو رحلاتهم المتعددة.

هناك أيضاً اسم الرحلة والصفة المحددة لها، والمشكلة لمقول يتغى الرحالة من خلاله وسم مؤلفه به، وتوجيه القارئ إليه، وتحقيق معنى قبل القراءة. وتقترن هذه العناوين عادة برحلات زيارية إلى أماكن مقدسة أو أضرحة أولياء بقصد التبرك أو الإستشفاء. كما تكون أيضاً إلى الحج، شأن عناوين الرحلات

التالية : الرحلة المقدسة لمحمد بن محمد الدلائي الفاسي (1099هـ) والرحلة الشافعية لابي العياشي الدرعي (1144هـ) والرحلة الكبرى لمحمد بن عبد السلام الناصري (1196هـ) والرحلة المباركة لأحمد بن الحسن (1310هـ) . . وغيرها من النصوص التي تحتوي على الإغراء، والتطمين النفسي .

ومن العناوين المتداولة ارتباط اسم الرحلة بالمكان، سواء المتقلة منه أو المتوجهة نحوه، وهو عنوان مكاني، فرحلة العبدري توحى بأنها رحلة داخل المغرب، والتأويل أنها رحلة مغربي إلى الحج، مروراً بعدة مناطق إسلامية، فأسمائها «بالرحلة المغربية»، وكأنه يتوجه بخطابها -عبر العنوان- إلى غير أهل المغرب ؛ أما رحلة عبد الغني النابلسي : «الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز» فإنها واضحة، لكونها تؤطر اتجاه السفر، شأن رحلات على غرار : رحلة إلى انجلترا (1320هـ) لمحمد الغسال والرحلة إلى باريس (1262هـ) لمحمد بن عبد الله الصفار، ورحلة إلى المشرق لأحمد الشيخ الهلالي (1175هـ) .

هذا النوع من الرحلات يقترن بنوع آخر من نصوص رحلية تشير إلى النوع مباشرة، كالعديد من النصوص المعنونة بالرحلة الحجازية، أو الرحلة السفارية، أو رحلات تجمع بين الصفة والمكان مثل رحلة أبي الجمال محمد الطاهر : الرحلة الإبريزية إلى الديار البارسية (1276) .

عموماً، في هذه الحركة الأولى من العناوين، والتي تحمل
تجنسها من اقتران العنوان بكلمة «الرحلة»، تشكل جزء كبير من
عناوين النصوص سواء الموضوع من طرف الرحالة أو الناسخ
من جهة أو من طرف الناشر والقراء من جهة أخرى.
كما تعددت في هذا الضدد، التراكيب التي تدل على غنى
التبثيرات المقصودة:

الشيء المعبّر	اللازمة التجنسية
اسم المؤلف/ الرحالة	رحلة
صفة الرحلة	
اسم المكان (المنطق أو الهدف)	
الصفة والمكان	
النوع	

بالإضافة إلى متغيرات أخرى تجليها نصوص مفردة.
وتدخل كل هذه العناصر المباشرة في النص الواحد وتفاعلهما،
بصفتها عناصر أساسية ضمن مكونات الرحلة باعتبار العنوان،
يشكل معرفة أولية توجه وترشد نحو معرفة قائمة في النص.

2-2- الحركة الثانية، وتسم عناوين بعض الرحلات التي
تصدرتها مفردة «الرسالة»، خصوصاً في النصوص الأولى مثل:
«الرسالة الثانية» لأبي دلف «ورسالة ابن فضلان» لأحمد ابن

فضلان . ولعل ذلك راجع إلى عدم انتشار جنس الرحلة وقتذاك ، وأيضا لتداخل الأشكال الأدبية ، وذيق أدب الرسائل الذي يتضمن أخبارا بوقائع بين متكلم وقارئ تباعدا في المكان . بالإضافة إلى أن الرسالة تتضمن خطابا انتقاليا من مرسل إلى مرسل إليه ، بمعنى أن العنوان هو أصلا رسالة وجسر بين عالمي الحقيقة والنص⁽¹⁰⁾ .

يحيل مفهوم الرسالة أيضا على التقرير ، كما تكشف عن ذلك «رسالة ابن فضلان» ، فهي تصف رحلة رسمية في شكل تقرير وخطاب ، تتناول خطوات المهمة التي تكلف بها الرحالة - الراوي . وإذا كان هذا هو المعنى الذي يمكن استشفافه من خلال نصين مشهورين فإن نقيضه ، في مستوى آخر ، تبوح به رحلات متخيلة ، كرسالة ابن القارح ورسالة الغفران للمعري حيث تتبنى عوالم الرحلة في الغيب الذي يبدو مألوفا في العملية السردية ، كما تقدم تقريرا عن مدى مقدرة المخيلة في إنجاز وقائع عجيبة .

2-3- الحركة الثالثة ، وهي صفة «التحفة» المتداولة في عناوين رحلية شتى تعكس جنس النص ، كما تحيل على دلالات متعددة يحيل بها هذا النص ؛ فمفردة «التحفة» ترد في عناوين مؤلفات غير رحلية ، لكنها ضمن الرحلات بشكل كبير . ومرد هذا أن فاعلية العنوان الذي وضعه ابن بطوطة لنصه كان تأثيره فاعلا في حقول ومعارف أخرى وامتدت في الرحلة كما توضح ذلك العناوين المسرودة تحت اسم «تحفة» في (كشف

الظنون⁽¹¹⁾، وتجليها في الأدب والرحلة والفقه والاسماء والحساب والحكم والامثال والنحو والتفسير والقراءات والتاريخ والتصوف...

وفي كل العناوين البائدة باسم "التحفة"، سواء المدرجة في كشف الظنون أو في المعاجم الأخرى، تظل المرجعية محيلة على المعنى العام للإتحاف والإمتاع. من تم، فإن المفردة تحمّل معناها الأولي، وكلما اقترن هذا المعنى بلفظة أخرى في سياق التركيب إلا وتضاعف المعنى وتجدد؛ فالإتحاف في عنوان نص ابن بطوطة يرتبط بالمُشاهد باعتباره فاعلا، وبالمشاهدات التي ستتحفه بالغريب والعجيب وغيرهما. وهذه الملاحظة الأخيرة، تبعمم على جل النصوص ذات العنوان المحيل على ما يفيد الإتحاف بشكل صريح كما هو الأمر عند ابن بطوطة، أو بشكل ضمني كما هو الأمر عند العمراوي والكردودي.

إن الإتحاف وهو تسلية للنفس لا بد له من الاقتران بحكي يتجاوز التقرير والإخبار الجافين إلى الإمتاع والتعجيب إغراء للمتلقي وإلغاء للحدود الوهمية بين الخيالي والواقعي..

4-2- الحركة الرابعة، وتتمثل في اختيار المؤلفين لعناوين بعيدة عن الاختيارات الثلاثة المشهورة (الرحلة، الرسالة، التحفة)، وذلك باللجوء إلى مفردات قريبة من معنى الرحلة، أو مرادفات يفهم منها -عبر القرائن- ما يفيد السفر، كعنوان نص ابن جبير «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار»، حيث تزد كل

الكلمات تقريبا لتحيل على جنس الرحلة . أما عنوان ابن رُشيد الفهري «ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجهية إلى مكة وطيبة» ، أو رحلة ابن مليح السراج «أنس الساري والسارب من أقطار المغرب» ، فإن مفرداتها تشكل قرائن بينة تفيد الرحلة .

وقريبا من هذه النوعية وجدت عناوين أخرى من قبيل : «ناصر الدين على القوم الكافرين» لأفوقاي ، وهي لا تحمل إشارة صريحة إلى كون الكتاب نص رحلي ، وإنما يلتقي مع عناوين عامة تتحدث عن الموضوع الذي يلمح إليه العنوان مباشرة .

وهكذا ، فإن خصوصية عناوين الرحلات ، في الأعم ، يتجلى في اعتمادها على العناوين الحاملة لقرائن جنس النص ، وهو ما يحيل على مرجعية العنوان الرحلي المؤطرة في مرجعيتين اثنتين : الأولى يستمدّها من جنس الرحلة والتناص بين النصوص ، وما تتبادله من تأثير على مستوى الشكل الفني . ومن مرجعية ثانية في النسق الثقافي العام الذي ساهم في توجيه العناوين إلى ما كانت عليه .

3- الخصائص والقوانين : تدرج هذه العناوين بخصائصها

ضمن أقسام ذات مستويين ، وذلك على غرار العنوان العربي القديم .

عناوين صغرى وبسيطة وهي ما تَكُونُ من كلمتين ، كالرحلة المغربية للعبدي أو «ترتيب الرحلة» للمعافري . وهي مرحلة تعبر عن الوعي بأهمية العنوان البسيط ، على عكس ما قرره م. عويس

في قوله : «إن العنوان في مراحل النشأة الأولى كان بسيطاً، ثم أخذ في تجاوز البساطة الإجتماعية بعد انتشار المدونات والإتساع في التصنيف في العلوم والفنون والآداب»⁽¹²⁾.

ففي كل مرحلة كانت العناوين تتراوح بين البسيط والمركب، وليس التطور هو الذي دعا إلى التركيب، وإنما الرغبة في إعطاء عنوان مضموني مسجع ومكتمل على غرار العناوين الأدبية. ثم إن العناوين البسيطة والصغرى كانت أكثر ذيوفاً، بل إن العديد من النصوص ذات العناوين الكبير والمركب لجأ أصحابها، أو القراء، إلى اختصارها، مثلما وقع مع نص ابن بطوطة الذي يُشار إليه برحلة ابن بطوطة حيناً، وبالتحفة حيناً آخر.

ومن مميزات العنوان التقليدي وقوانينه الطول والمضمونية والتسجيع، وهي عناصر كانت لها شروطها التاريخية والثقافية؛ ذلك أن حضور المضمون والسجع في العنوان يستدعي -ضرورة- عنصر الطول، من أجل الوضوح والإغراء، واستيعاباً لاتساع مضمون الكتاب وقد «أصبح يدور في أكثر من مضمون في عنوان واحد حتى يكون العنوان دالاً على ما عنون»⁽¹³⁾. ففي عنوان نص ابن بطوطة : «تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، والمتكون من ست كلمات، تشكل فيها الكلمة البداية النول الذي يقف على دعامتين هما : الغرائب والعجائب، ثم الشخص "الناظر" المتوجه إليه بهذا النسيج السردى، فضلاً عن جرس الجمل الثلاث المسجعة على حرف الراء. والشيء نفسه

في جُمْلتي عنوان رحلة ابن جبير : «تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار» ، حيث المضمون هو التذكير بمعلومات إخبارية معلومة ومجهولة (تاريخ وجغرافيا) تتمثل في مشاهدات السارد أما الشطر الثاني فهو يماثل كلمة الإخبار في الجمع ومزج مضمونها الذي هو حول اتفاقات الأسفار ، أي أن النص هو عبارة عن مجموعة من الأسفار يقع التذكير بأخبارها . على أن مثل هذا العنوان يمتح مفرداته بدقة شديدة ، حتى أن كل مفردة لها مدلولها المرجعي في الفقه أو الاجتماع أو الأدب (تذكرة . الخبر . اتفاقات . السفر) .

وترد للعنوان ، أيضا ، بنية معقدة نتيجة إيراد مجموعة من المفردات في سياق تركيبي طويل واختياري كما هو الشأن في نص رحلة ابن أبي محلي : «الإصلية الخريت» إذ يشير إلى عنوان رحلته قائلا : «قد سميتها عذراء الوسائل ، وهودج الرسائل ، في مرج الأرج ، ونفحة الفرج ، إلى سادة مصر وقادة العصر أو أصلية الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت»⁽¹⁴⁾ .

إن العنوان في الرحلة هو علامة إخبارية تقدم تلميحا لمضمون المؤلف في جملة أو جمل متعددة مرتبطة فيما بينها ، وقد تتضمن صيغة أخرى غير الصيغ المألوفة ، وذلك بوجود عنوان رئيسي وآخر فرعي شارح ، مثلما هو الأمر بالنسبة لعدد كبير من النصوص السردية القديمة التي تستعين بعنوان فرعي في شكل فقرة مفسرة «تعمل على إتمام وتدقيق أو تصحيح المعلومة»⁽¹⁵⁾ ، ويمكن حصر انتظام هذه العناوين في أربعة أنواع مهيمنة :

أ- العنوان الذي يحيل على اسم المؤلف، ومن خصائصه أن يكون جملة واحدة تتكون من كلمتين : رحلة + اسم المؤلف : رحلة العبدري، الرحلة العياشية، رحلة ابن جبير ...

ب- العنوان الذي يحيل على اسم المكان، وهو شائع في تعيين أماكن الانطلاق أو أماكن التوجه، والتي غالباً ما تفتقر بالرحلات الحجية، فيما يلاحظ غياب عناوين ذات البنية الزمنية.

ج- العنوان الذي يحيل على الحدث، وفي هذا الجانب يتم التركيز على ما سبق قدمه النص من متعة وتخيل (تحفة النظر...)، وهو إذ يحيل على الحدث يمارس نوعاً من التلخيص والإغراء.

د- نوع آخر من العناوين التي لا تنتظم في الخانات الثلاث السابقة وتمارس نوعاً من الغموض : "إصليت الخريت"، أو التعقيد الذي يقصد من ورائه دلالة معينة كامنة في النص. وهناك عناوين أخرى عادية، وفي هذا السياق يمكن التعليق على عناوين هذه الخانة بأنها غير متأثرة بعناوين الرحلات، ولا تحمل، في أول قراءة، الإيحاء بأن النص رحلة، ويمكن أن تكون متناصرة مع عناوين المرحلة مثل رحلة : «ناصر الدين على القوم الكافرين» التي تحيل، في البدء على مؤلف ديني يبحث على الجهاد، على غرار عناوين أخرى تحيل على حقول كانت مهيمنة لحظتها:

تتحقق، إذن، ثلاث وظائف يحددها شارل كريفيل في (16) : التسميائية والتعينية والإشهارية، بهذه الصورة أو تلك، وتحقق بالدرجة الأولى الوظيفة الإخبارية رغم كون أغلب العناوين اسمية وذات تركيب متراوح بين البساطة والتصنع.

والعنوان الرحلي بحمولاته المرتبطة بالنسق الثقافي محكوم بوظيفة توجيهية وتأطيرية، وخصائص متقاطعة مع بنية العنوان في السرد الكلاسيكي عامة، فهو «ضمنيا يستدعي مجموعة معارف يفترض أن يمتلكها القارئ»⁽¹⁷⁾ من خلال تعايشه الثقافي المتنوع.

II. خطاب التقديم وتأطير النص

1- المقدمة والنص: يشكل خطاب التقديم داخل النص الرحلي عنصرا بنائيا، لما يتضمنه من أسس وعناصر تمهيدية لتأطير النص، إضافة إلى أسئلته الخاصة المتعلقة بالجنس، وبعض قضايا الكتابة عند المؤلف، بما فيها رؤيته وطبيعة فهمه للعديد من آليات الإبداع.

إن التقديم، بهذا المعنى، جهاز ووثيقة حول الجنس⁽¹⁸⁾ مرتبطة بالنص، لا توجد إلا بعد الانتهاء منه، وتتضمن عناصر قبل تدوين النص، وأخرى بعد كتابته؛ أي ما يتعلق بالشكل التعبيري عامة، ونصه الذي يندرج ضمن نفس الإطار والتصنيف. وقد اعتبر التقديم في النصوص الرحلية ضرورة واجبة أكثر منها في أشكال أخرى⁽¹⁹⁾ نظرا لطبيعة النص الذي يحتاج إلى تقديم بعض المعلومات والايضاحات حول الرحلة وأحيانا لتبريرات معينة. ومن زاوية ثانية، التفاعل بين الرحلة بوصفها شكلا ضمن حقول متعددة، أقربها إليها: المدونات الجغرافية والتاريخية التي لا يمكن أن توجد دون تقديم. من ثمة، فإنه يندر وجود نص رحلي دون تقديم أو تمهيد، لأنه قطعة أساسية من النص السردى-الرحلي، يقرب طبيعة الجنس من المتلقي. وقد

يندمج التقديم في الصفحات الأولى من النص كما هو الشأن في الإلياذة والأوديسة⁽²⁰⁾، وفي رحلات أخرى على غرار نص ابن جبير الذي تندمج فيه المقدمة بالنص، بحيث يشير إلى تاريخ التقييد والمكان والقصص، ثم إلى الرحلة بشكل مباشر وكل ذلك متصل ومختزل يجعل عنصر الاختزال والتدقيق في التواريخ عبر المراحل مهيمناً على مجموع النص.

إن التقديم خطاب حول نص⁽²¹⁾ يتشكل من عناصر تتوجه إلى المتلقي لتهيئته و«توجيهه» سواء بتمهيد أو مقدمة تخبره بجوهر المؤلف وظروف تحريره ومراحل تكونه⁽²²⁾. كما تقدم طريقة عمل الكتاب بتعبير نوقاليس. وفي كل الحالات لا يمكن العثور على أكثر من ثلاثة أشكال مقدماتية تصوغ خطابها:

أ- مقدمات مرتبطة بالنص الرحلي تذكر أسباب ودواعي الرحلة، بعض المواضيع أو الموضوع المهيمن، وهو نوع مرتبط بخارج النص، وظروف تكونه أكثر من ارتباطه بداخل النص. وفي هذا الإطار تجيء رحلات العبدري وابن بطوطة وأوقاي للتعبير عن مثل هذه المقدمات. ويتحدث ابن معصوم المدني عن هذه الأسباب قائلاً: «فأزمنت على أن أجمع ما وقع لي من ذلك رحلة تكون لأولي الأسباب من ذوي الآداب نحلة وأثبت فيها ما وقفت إليه إلى أن يمن الله سبحانه بالعود إلى الوطن والأوب إلى العطن وأورد خلال ذلك من الطرائف المستطرفة والظرائف المستطرفة وما يروق الناظر، ويجلو صدأ الخواطر وتقرط به

المسامع ويطرب له الناظر والسامع فإذا أشرق من أفق الكمال
بلدها المنير وتفتق عن حجب الكمام زهرها النضير سميتها سلوة
الغريب وأسوة الأريب» (23).

ب- مقدمات تقدم ملخصا للرحلة ، بالإضافة إلى أقسامها
على غرار ما فعله عبد الغني النابلسي في رحلته «الحقيقة والمجاز
في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز» .

وترتبط هذه المقدمات بالنص بشكل مباشر من حيث عرض
مضامينه وفصوله . يقول صاحب "ملتقط الرحلة من المغرب إلى
حضر موت" ، بعد عرضه لمقدمة من سبع وعشرين صفحة عن
سيرة الإمام إدريس الأكبر وخروجه إلى المغرب أيام هارون الرشيد
وقيام الأدارسة في المغرب وانتسابه إليهم : «وهذه المقدمة ذكرتها
توطئة لما بعدها من أسباب نقلتي من بلاد المغرب إلى الجهات
اليمانية والجهات الحضرية وذلك لطول سفري ، وخفت فجأة
الموت بغتة فأردت أن أذكر في سبب مسيري من بلاد المغرب إلى
بلاد المشرق» (24) .

ج- مقدمات تبسط لموضوعها بالبسملة ، وتترك المقدمة
للجواب عن سؤال أو الدفاع عن فكرة يتوخى المقدم من ورائها
توجيه المتلقي إلى قراءة معينة باعتقاد معين ، كما فعل ابن جبير في
بسملة التي جعلها جزءا ملتصقا مع النص بتكثيف العديد من
الاحداث المرتبطة بصلب الرحلة ، دون حاجة منه إلى مقدمة .
أما أبو حامد الغرناطي فيجعل البسملة تمهيدا أوليا للرحلة التي
تضم مقدمة اعتبرها ضرورية للنص حيث سيعرض في بسملة .

أسباب التأليف ومضامين مؤلفه وترتيب كل ذلك، «على مقدمة وأربعة أبواب، المقدمة للبيان والتمهيد، والأبواب لتتمة المقصود» (25).

فضلا عن كل هذا، فإن خطاب التقديم وما يتضمنه من عناصر يمكنها تأطير النص، وإضاءة بعض جوانبه ومساراته لفهم قضايا مرتبطة بالكتابة والتخييل في الرحلة يحبل بأسئلة لا منتهية من قبيل المسافة بين التقديم والنص، ووظيفة الخطاب، ثم حدود اشتغال التخييل.

2- مظهرات الوعي بالكتابة الرحلية : باستثناء
الخطاب المقدماتي الذي اشترك في كتابته المؤلف الرحالة ابن بطوطة والكاتب ابن جزي في «تحفة النظار» فإن كل المقدمات الأخرى تكون على لسان المؤلف - الرحالة الذي يحتاجها تمهيدا للأحداث، وتأطيرا للقارئ المفترض، وسيرا على سنة ضرورية في الكتابة النثرية. والمسافة بين المقدمة والنص الرحلي مسألة بالغة التعقيد لأن تواجدها بين دفتي كتاب يشكل جزءا كليا ومتكاملا، لكنه، رغم ذلك، تبقى بعض الفروقات الدقيقة التي تؤسس للمسافة بينهما : فالمؤلف في النص يتخذ وضعية الراوي والفاعل : أي ذاكرة تستعيد ما التقطته من مشاهدات وسماع وتخيلات. أما المؤلف في المقدمة فإنه يتحول إلى «ناقد» وعارض يتحدث عن صنعة الكتابة والفعل المحقق لها (الرحلة)، وأسباب كل ذلك.

والمؤلف في النص الرحلي يقدم رؤيته ويبنى صرحها، أما في

المقدمة فهو يغري بها ويدافع عنها لإقناع المتلقي . وفي
الوضعيتين معا يتحدث المؤلف عن فعل وعن خطاب حول حكي
الفعل ، مما يحقق مسافة بين الخطاب والنص يكون التفاعل
بينهما قويا ومستمرا .

وإذا كانت وظيفة الخطاب المقدماتي هي إضاءة النص
الرخلي فإن فعل الإضاءة يتجلى في البحث عن إغراء وإقناع
المتلقي بالنص من خلال البيان والتوضيح .

في خطاب الغرناطي ، يؤكد على أن «المقدمة للبيان
والتمهيد»⁽²⁶⁾ ، أما جانب الإغراء فيتحقق بأسلوب إقناعي عبر
التركيز على عجائب المخلوقات محور أسفاره وموضوع مؤلفه
من منظور ديني : «وأظهر في الآفاق من عجائب المخلوقات ما
تكل الأفهام عن إحصائه وتقديره وكل بالتماسه من خصه بتأييده
وتسديده»⁽²⁷⁾ ، كما يستشهد لرأيه بآيات قرآنية وأبيات شعرية في
الموضوع . الوجه الثاني لهذا الإغراء بالإقناع ، هو الحجاج مع
مُتلِق مفترض ينكر هذه العجائب ، فيقطع بتفنيد إنكاره وتحقيره :
«فالعاقل إذا سمع عجبا جائزا استحسنة ولم يكذب قائله ولا
هجنه ، والجاهل إذا مالم يشاهد ، قطع بتكذيب وتزييف ناقله
وذلك لقلة بضاعة عقله ، وضيق باع فضله»⁽²⁸⁾ .

وتأسيسا على هذا البناء الخطابي الذي يعمل على رسم مسار
الإغراء والإقناع فإن مسألة الدفاع عن بنيات النص وخطابه تبقى
حقيقة بالفحص . خصوصا حينما تؤسس جل الخطابات
المقدماتية لواقعية الرحلة ، والدفاع عن العجائبي وكل

المشاهدات الغريبة . فإذا كان أبو حامد الغرناطي يكتب خطاباً من جزأين يرد فيه على غير المصدقين بالعجائب التي يوردها فإن ابن بطوطة وعبد الغني النابلسي قد سعيوا إلى تثبيت ذلك في العنوان بالإعلان عن قصدهما منذ أول جملة سردية .

هل يعي المؤلف /الرحالة في خطابه المقدماتي النوع الأدبي الذي يكتب فيه ؟ .

إنها مسألة بالغة التعقيد ، مرتبطة بالوعي النقدي للمؤلف . ولكن الواضح أن جل الرحلات تستلهم أهم مكونات الرحلة بوعي أو بدون وعي ، وهو استثناء في أشكال التعبير ، لأن " الرحلة " هي مفهوم يجد تحققه في الواقع ، أي أن الرحلة توجد ، نسبياً ، ولو بدون تدوين . لأنها فعل وتجربة ، إضافة إلى الاحتمالات عكس اليوتوبيا ، أو أي نص تخييلي حيث الفعل كامن يتخلق من الإحتمال ، وهي تقديرات نسبية تتفاوت من نص لآخر .

من هذه الزاوية فإن مسألة إدراك الجنس الذي يكتب فيه النص أمر بديهي ، لأن المؤلف يلجأ إلى تدوين رحلة قام بها (أو سمع عنها) في تقييد كرونولوجي يسرد المشاهدات بطرق وصيغ معينة .

لهذا فإن ورود كلمة (رحلة) أو (سفر) أو (مشاهدات) في المقدمات من الأشياء المسلمة ضمن البناء العام للخطاب حيث تخضع المقدمة في أنواعها المرتبطة بالنص الرحلي إلى مجموعة من القوانين الداخلية التي توطرها ، شأنها شأن المؤلفات الأخرى حيث تبدأ معظم الكتب الإسلامية بافتتاحية تأتي بعد البسملة والحمدلة ، وفي بعض الأحيان بدون عنوان كما هو الشأن بالنسبة

للطبري . وأحيانا يعنون لها المؤلف كما فعل المسعودي : «باب ذكر جوامع أغراض الكتاب» . أما ابن خلدون فلم يعنون لها بعد البسملة .

«وقد عرفت هذه الافتتاحية بخطبة الكتاب ، والخطبة كما جاء في التهذيب ، مثل الرسالة التي لها أول وآخر ، فهي في صدر الكتاب رسالة يوجهها المتكلم إلى المخاطب ، ليقدم لها ويشرح الغرض من تأليفه الكتاب والسبب في وضعه»⁽²⁹⁾ ، في حين تلجأ الرحلة في بدايتها إلى البسملة والتركيز على الحمد لله وإبراز عظمته⁽³⁰⁾ في صنع الكون وإبداعه ، وكشف أسرارهِ الكثيرة ، وذلك لإرتباط المؤلف الرحالة برحلة سيكتشف من خلالها بعض خفايا الكون .

- «الحمد لله الذي أبدع العالم علما على توحيده ، فشهد كل موجود بوجوده ، ودلت كل نعمة على كرمه وجوده ، وسخر السماوات بأصناف جنوده وأمرهم تسبيحه وتقديسه وتمجيده ، وأسكن الأرض من شاء من عباده»⁽³¹⁾ .

- «الحمد لله الذي ذلل الأرض لعباده ليسلكوا منها سبلا فجاجا ، وجعل منها وإليها قاراتهم الثلاث نباتا وإعادة وإخراجا . دحاها بقدرته فكانت مهادا للعباد ، وأرساها بالأعلام الراسيات والأطواد»⁽³²⁾ .

وتتنوع هذه التقديمات بشكل آخر عند عبد الغني النابلسي الذي يقف بعد البسملة والحمدلة ثم الصلاة على النبي ، فيورد مجموعة من الآيات والأحاديث الشريفة حول السفر والسير في

الأرض، وهو شكل من أشكال تبشير الأرض، والإهتمام الإلهي بها. وبالتالي فالسير فيها سفرا تلبية لنداء مقدس وتطهير للنفس والذاكرة.

نوع آخر يتمثل في الدعاء الذي يفتح به قبل مباشرة الحديث عن الذات والرحلة، وذلك بتقديم الأسباب المتعددة بحسب تعدد الرحلات، أو تقديم تلخيص عنها، أو أفكار أولية عن محاورها. إن الأسباب الداعية لإشهاد «يؤطر القارئ للتصديق على النص والإشارة إلى نوعيته؛ فالرحلة السفارية الرسمية - من أسبابها - أنها انتداب وأمر، كما الأمر عند ابن فضلان وأفوقاي :

- «وكان السفير له نذير الحرمي فتدبت أنا لقراءة الكتاب عليه وتسليم ما أهدي إليه، والإشراف على الفقهاء والمعلمين»⁽³³⁾.

- «... وأسفر نظرهم أن نمشي بأصحابهم وأعطانا للسلطان كتابه وذهبنا إلى آسف : هي مدينة على البحر المحيط وفيها ركبنا، وبلغنا إلى بلاد الفرنج، ووقع لي كثير مع علمائهم من القسيسين والرهبان والقضاة في شأن الأديان»⁽³⁴⁾.

أما الرحلات الأخرى الحجية أو الزيارية أو السياحية فإنها تجيء هربا، أو تصديقا لرؤية، أو حلم من جهة، أو رغبة في التطهر والتنقيس من جهة أخرى.

وإذا كان العبدري ممن لم يورد سببا واضحا في ذهنه غير الرغبة في حنج بيت الله الحرام فإن ابن بطوطة يتحدث عن سببه على لسان ابن جزري موضحا : «وهو الذي طاف الأرض معتبرا، وطوى الأمصار مختبرا، وباحث فرق الأمم وسبر سير العرب

والعجم⁽³⁵⁾. وواضح أن هذا الكلام لا يندقق في استعراض الدوافع التي يمكن استشفافها عند أفوقاي أو عند العبدري بشكل صريح من النمط الرحلي .

وقد عرض الرحالة عبد الغني النابلسي ، لدوافعه بوضوح تام، قائلا : «لقد كنت فيما تقدم من الزمان، مع جملة من الأصحاب والإخوان، أتمنى الاستيعاب في زيارة الصالحين من الأحياء والأموات، والتبرك بنفحات مجالسهم وهاتيك الحضرات ويكون ختم ذلك بالحج الشريف وزيارة النبي []، في ذلك البلد المنيف، إلى أن هيا الله تعالى لنا الأسباب وقطع عنا العوائق وفتح علينا الباب»⁽³⁶⁾.

يتضمن خطاب التقديم مستوى الدوافع التي تتنوع بتنوع المقدمات، وأنواع الرحلات، بين سبب خارجي، وعادة ما يكون سفاريا، وسبب ذاتي-ديني كما هو الحال في زيارة الأولياء والصالحين، ثم سبب خارجي وذاتي هو الهروب من مكان إلى آخر نتيجة أوضاع سياسية محددة أو غير سياسية .

وتشمل المقدمات، فضلا عن كل ما سبق، تأثيرًا بلاغيا، واعتناء بالأسلوب الذي قد لا يشبه أسلوب كتابة النصوص باعتبار أن المقدمة فاتحة الكتاب . من ثمة جاء الاعتناء بإيراد مجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وبعض الأشعار المدعمة للموقف . كما أن بعض الرحالة يعمدون إلى التقديم المسجع على غرار مقدمة ابن بطوطة، وعبد الغني النابلسي، والعبدري . فيما خلت رحلة أفوقاي من السجع والأشعار .

3- هوية الخطاب المضمرة : تشكل هوية الخطاب المقدماتي من عناصر أخرى ، من بينها ثلاثة مستويات مضمرة يرى هنري متران في دراسته للخطاب المقدماتي⁽³⁷⁾ أنها تتربط في حلقة واحدة .

3-1- المستوى الأول : بنية الضمير : ترسم بنية الضمائر في الخطاب المقدماتي الرحلي مرآة أولية لفهم طبيعة اشتغال الذات/ الأنا في النص ، خصوصا حينما يتعلق الأمر بنص شخصي ينبنى على فعل وسلوك واستيهامات ذاتية .

وهذه البنية بنية بسيطة وغير معقدة ، تحكمها بعض الثوابت ، فيما نجد مقدمات يخفي منها ضمير المتكلم متواريا لصالح ضمير الغائب الذي يخبر عنه وهي مسألة لا تقتصر على نوع دون آخر ؛ ففي (رسالة ابن فضالان) لم يرد ضمير المتكلم إلا في فقرتين اثنتين :

- «فندبتُ أنا لقراءة الكتاب عليه وتسليم ما أهدي إليه والإشراف على الفقهاء والمعلمين» (ص 68) .

- «... وأنا معهم -على ما ذكرت- فسلمت إليه الهدايا ، له ولا مرأته ولأولاده وإخوته وقواده ، وأدوية كان كتب إلي "نذير" يطلبها» (ص 69) .

بينما يشغل ضمير الأنا في خطاب "ناصر الدين" جل الفقرات . لكن المسألة في مقدمة (التحفة) لإبن بطوطة مختلفة ، لأن الحديث عن ذات المؤلف/الرحالة غائبة في ضمير الغائب ، ربما للالتباس الذي جعل العديد يعتقد أن ابن جزي هو الذي قام

بصياغة التقديم والنص ، فجاء الحديث عن الذات من منظور شخص آخر يحكي .

ويمكن تمحيص بنية الضمائر في خطاب النابلسي بشكل مدقق ، لأن المخاطب الذي يتوجه إليه الخطاب ليس واحدا متجانسا ، بل متعدد الأطراف ، وفي كل لحظة تتخذ الأنا تموضعها مع شكل التلقي .

بالنسبة للبسملة والحمدلة والدعاء فإن الخطاب فيها يتوجه إلى الله ، وتكون الأنا فيه غائبة نهائيا ، متخفية وبعيدة ، إنه خطاب تقليدي للإستغفار ، عبره يتم تنبيه الذات إما بالدعاء أو بالآيات القرآنية التي تتوجه إلى الإنسان لوعظه وتقويمه .

ويتضمن هذا الخطاب التقليدي الموروث بنية عميقة تشوي الذات فيها متكلمة ومستقبلية ، ويكون الله فيها قطبا عاما . كما يتم اللجوء إلى صيغة مشهورة في المقدمات الكلاسيكية وهي أن تتحدث الذات بضمير الغائب لتقديم نفسها وصفاتها العلمية وبعد ذلك يتابع بضمير المتكلم .

- «وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى - الراجي عفوه وغفرانه ورحمته ، بشفاعه نبيه المذكور في كتبه ، وأفضلها كلامه العزيز في قرآنه : من نعم الله تعالى أن جعلني مسلما في بلد الكفار»⁽³⁸⁾

- «يقول العبد المذنب المستغفر الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن مسعود العبدري عفا الله عنه .

أحمد الله حمد معترف بالتقصير عائذ بوجهه الأكرم وجلاله الأعظم من سوء المصير...» (39).

- «أما بعد، فيقول شيخنا وأستاذنا بركة الأنام وعمده الخاص والعام [...] لقد كنت فيما تقدم من الزمان من جملة الأصحاب والإخوان أتمنى الإستيعاب في زيارة الصالحين من الأحياء والأموات» (40).

هذه الصيغة - الطريقة، والتي قد تأتي في بداية المقدمة أو في وسطها تكشف عن تهيو الذات للخروج من تخفيها والتعبير عن وجودها ثم أسبابها.

عند النابلسي يبدو الفرق واضحاً بين الذات من خلال تعبيرين: تعبير "نحن" الممثلة للآخرين عن الأنا، ثم تعبير المتكلم؛ ففي الأول يتم الإفصاح عن رصيد الذات من الإكبار والإجماع والعلم، وذكر أصول الذات الممتدة في جذور مشهورة.

لكن، مع تحول الخطاب من صيغة "نحن" التي تُعبر عن الأنا إلى المتكلم تنقلص الإضاءة حول الذات لتشتت نحو قضايا أخرى، مع العلم أن الفقرة الأولى هي جذر ماسياتي من كلام.

في "الحقيقة والمجاز في رحلة الحجاز..." تصير بنية الضمائر معقدة لأنها لا تتضمن غير فعلين بضمير المتكلم المفرد: «لقد كنت فيما تقدم من الزمان» (ص 37). أما الضمائر الأخرى فجاءت بنفس الضمير الجمعي تعبيراً عن «نحن» معينة في أفعال كثيرة ومختلفة تعبر عن وضعيات شتى. وهي مسألة تؤثر على

التناوب بين الأنا والنحن ؛ ذلك أن المتكلم الجمعي الذي يتحدث عن ذات المؤلف متقمصاً أصواتاً أخرى لتبشير هوية المؤلف/ذاته هو من حول الخطاب إلى الصوت المتكلم المفرد في حركتي الكينونة والتمني (كنت، أتمنى) ؛ ثم تحول ثالث إلى المتكلم الجمعي في صورة مهيمنة ذات خطاب يتجاوز التقليد والإخبار كما يحدث في الضمير الأول. ويتخطى الكينونة والتمني، كما يحدث في الضمير الثاني، وذلك للخلوص إلى متكلم جامع للإثنين (النحن والأنا) يعبر عن الفعل من خلال سرد الأسباب وخلاصة الرحلة.

يتفاعل التناوب الثلاثي دائرياً بين ضمائر بمتكلم واحد في وضعيات مختلفة، ومخاطب متعدد يتحول إلى مرآة بثلاث زوايا تضيء الذات وفعلها، وتعمل بالتالي على تشكيل رؤية خلفية تتوجه إلى متلقي النص. ويبقى السؤال مطروحاً بخصوص مدى انعكاس هذه التحولات في الأنا داخل النص؟

بديهي أن المتكلم في المقدمة الرحلية هو نفسه الذي يتحكم في السرد بنفس الضمير وبنفس التناوب كما في رحلة ابن بطوطة، أو بالإنقصار على ضميري المتكلم والغائب على غرار ما في «ناصر الدين على القوم الكافرين»، أو الجنوح إلى ضمير المخاطب في الأعم في (تحفة الألباب) للغرناطي.

هذا التنوع في الضمائر تستتبعه ضرورات النوع والكتابة. لكن الأمر في (الحقيقة والمجاز) أن الضمير في النص الرحلي يبدأ وينتهي بالمتكلم الجمع، مما يفيد أنه يقصد ذاته

بأسلوب الإحترام، ثم الابتعاد عن حرج الأنا المفرد، مما يفسر أن "النحن" التي استعملها في خطاب التقديم هي "الأنا" المقنعة في الجمع.

لا تخلقُ بنية الضمير الزمني في الخطاب المقدماتي أجوبة بخصوص النص الرحلي بقدر ما تؤسس لتأويلات حول طبيعة المتلقي والسارد وما يفرزه من تناوب بين الضمائر وامتدادها في النص، لكن بنفَس آخر متحول إلى وضعية أولى بعد أن احتل الضمير في المقدمة وضعية ثانية، لأنه خطاب حول النص.

ويكشف هذا التحول أن ضمير التقديم هو ضمير «وعي نقلي» يحقق بينه وبين «أنا» السارد الذي هو «وعي ابداعي» مسافة متحركة تتعد وتتداخل، إنها مثل مسافة المرأة التي تقف عن بعد من الشيء الذي تعكسه، ولكنها في الآن ذاته تتضمنه.

2-3- المستوى الثاني: بنية الزمن: يصعب وجود زمن خالص، كما يصعب تحديده والنفاذ إليه، ذلك أن الماضي ليس ماضيا كلياً، والحاضر نسبي، وأيضاً المستقبل؛ فكل واحد يحتوي الآخر بنسب متفاوتة.

وفي النص الرحلي يسدو، ظاهراً، أن الزمن الماضي الذي «انتهت» أفعاله هو المهيمن ... ولكن المسألة في العمق أبعد من هذا، لأن تأثير فعل السفر لم «يتته»، وإنما دينامية الفعل هي التي جعلته يخلق ويحقق رصيذا متحولاً إلى الحاضر والمستقبل. من ثمة، فإن الحكوي عن الماضي في رحلة حجية هو نفسه حكوي عن الحاضر في ذات الوقت، لأن هذا الماضي أعاد تشكيل وصوغ تفكير ورؤية المؤلف الرحالة.

تحكم بنية الزمن في الرحلة ثلاث لحظات أساسية :
- وقوع الرحلة في زمن معين (الزمن الأول).
- التفكير في تقييدها أو روايتها (الزمن الثاني).
- كتابتها، أو روايتها عبر عمليتي التذكر والتخيل (الزمن الثالث).

بعد ذلك يأتي الخطاب المقدماتي، وهو آخر ما يكتب، فيجمع هذه الأزمنة الثلاثة في زمن واحد هو الماضي الذي يحتوي ثلاث طبقات زمنية متداخلة تشكل طرساً⁽⁴¹⁾ مرأياً تقرأ فيه ومن خلاله كل الأزمنة والأفعال.

وإذا كان هنري متران قد أكد على أن الزمن الحاضر هو المهيمن في المقدمة بخصوص النصوص الحديثة فإن هذا الحكم لا ينطبق على مقدمة النص الرحلي، أو النصوص السردية الكلاسيكية لأن بنية الماضي تبقى متجذرة في الوعي والوجدان، حتى يبدو أن كل رحيل معين هو سفر إلى ماضٍ ما مفتقد يراد التواصل معه والدخول فيه.

في نص «ناصر الدين على القوم الكافرين» ينسج الماضي في الخطاب المقدماتي لوحة إيهامية سرعان ما تتبدل إلى تحيين للراهن، فيبدو الماضي جزءاً من اللوحة :

«وهنا أشرع بعون الله أكتب في هذه الورقات ما وقع لي من المناظرات وكل مسألة ألهمني الله تعالى بالجواب عليها في الحين على البديهة، وأذكر نصوصاً من الكتب»⁽⁴²⁾.

يعمل أفوقاي على الجمع بين حاضر التدوين (الكتابة) لوقائع

مضت، بحيث يصبح الحاضر متضمنا لماض متحكم فيه عن طريق التذكر، وهي خاصية في جل مقدمات النص الرحلي مع تفاوت قليل في "الرحلة المغربية" للعبدي، حيث ترد عنده جملة تكسر القاعدة: «وبعد، فإني قاصد بعد استخارة الله سبحانه إلى تقييد- ما أمكن تقييده- ورسم ماتيسر رسمه وتسديده»⁽⁴³⁾. إنه يشير إلى أنه لم يكتب رحلته بعد، وإنما سيبدأ تدوينها بعد إنهاء تقديمه، وهي إشارة لن تصمد أمام قوة زمن خاص يعتقد ويدافع عنه في المقدمة والنص، لأنه بالإضافة إلى تلميح إلى الحاضر في إشارة عابرة يؤسس لزمنين مركزيين متناقضين، من جهة هناك الزمن الماضي المضي الذي تجسده العهود الأولى من الإسلام حيث شذر خاله للدخول فيه وفي آثاره، والإلتقاء بمن يجسدونه، ومن جهة ثانية هناك الزمن الحاضر المذموم في رأيه وعلى حد تعبيره: «وقد تعطل من هذا العصر موسم الأفاضل وتبدد في كل قطر نظام الأفاضل»،⁽⁴⁴⁾ أو قوله شعرا في موقع آخر:

قل لأهل الزمان حاشاك أصبحوا فيه من مساو وسواء⁽⁴⁵⁾

إنه تعبير عن الارتباط بالماضي الذي يحتوي المستقبل، ويدفع بالحاضر إلى أحد الطرفين، وكأن الرحلة هي بحث "أسطوري" عن الزمن الآخر المفقود في الراهن، وهو ما يؤكد وجود بنية زمنية مطلقة، أو غيبية في الخطاب المقدماتي تتمثل في الحديث- أثناء البسملة والدعاء- عن قدرة الله، ويديع صنع الكون⁽⁴⁶⁾ في زمن سحيق غير محدد في الماضي، مقابل زمن

سحيق آخر غير محدد في المستقبل لحظة الحديث عن القيامة والعاقبة، خصوصا في النصوص الخيالية.

تستطيع بنية الماضي أن تستولد أشكالا زمنية مرتبطة لها ما يفسرها ويدعمها في النص الرحلي؛ فعند ابن بطوطة يحضر الزمن التاريخي في الماضي القريب والحاضر، ويربطهما من خلال استعراضه لقوة زمن أبي عنان (ص30)، كما يحضر ماض آخر يتضمن حاضره الشخصي والمجتمعي، مما يجعل الاستنتاج قائما على أن بنية الزمن في الخطاب المقدماتي الرحلي متنوعة ومختلفة تتخذ شكلا ظاهريا عاما هو الماضي المتضمن لأكثر من ماض واحد وأكثر من حاضر أو مستقبل، وذلك بين أزمنة سياسية وثقافية واجتماعية وتاريخية وأسطورية وغيبية وشخصية...

1-2-3- الزمن المرآوي في "الحقيقة والمجاز":

تتميز مقدمة رحلة "الحقيقة والمجاز". "لعبد الغني النابلسي بنية زمنية متنوعة مفتوحة، تتيح التمييز بين مستويين:

مستوى لازمني وآخر زمني في الصيغة الأولى يخفت الزمن ويتبدد في اللامحدد واللامتعين، ماضيا أو مستقبلا. وهو ما تجلى في الفقرات الخاصة بالدعاء واستعراض ما قيل عن السفر فاعتباره توجيهها دينيا، من خلال الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، وأيضا في خاتمة المقدمة من دعاء يفيد المستقبل (ص40).

هذه الفقرات اللازمة هي التي تُؤطر البنية الزمنية الواضحة والمتراوحة بين الإشارة إلى الماضي والحاضر:

"لقد كنت فيما تقدم من الزمن مع جملة من الأصحاب

والإخوان [...] إلى أن هيا الله تعالى لنا الأسباب [...] ولمعت
بيننا بوارق التيسير، وصفت عندنا نمارق التيسير» (ص 37).

في هذه الفقرة البادئة بافتتاح الحديث عن الرحلة، ينجلي
التعميم في الزمن، على عكس الزمن في النص، والذي جاء في
صيغة يوميات بالأيام والشهور والسنوات.

كما تتضح بنية زمن هذا الخطاب في الماضي اللامحدد :
«كنت فيما تقدم من الزمان»، ثم الماضي القريب : «إلى أن هيا
الله تعالى لنا الأسباب»، وأخيرا الماضي الحاضر : «ولمعت بيننا
بوارق التيسير». ثلاثة أنواع من اشتغال الماضي الذي يصبح خطابا
مرجعيا للنص الرحلي يتضمن الإحالات التالية :

- ماض يحيل على فترة لا محددة من الماضي أو المستقبل .
- ماض يحيل على وقائع مسترجعة (هي الرحلة الكبرى).
- ماض تضميني يحيل بالإشارة على رحلتين سابقتين هما
الرحلة الصغرى والرحلة الوسطى .

- ماض يعد بالإحالة على قيم ومعتقدات وأشخاص .

وفي كل الحالات حيث الماضي يتبار بعيدا وقريبا ومتحددا مع
الحاضر فإنه يهيء لزمن النص الرحلي الذي هو ماض مشبع بأزمة
مختلفة ومتفاعلة .

3-3- المستوى الثالث : الإشارات، مسار الرغبة :

ضمن هذا المستوى الثالث تتبدى هوية البناء في الخطاب
المقدماتي الرحلي لارتباط بنية الإشارات بأهم مكونات الرحلة
وهو الفضاء، وتحديد المكان المتنقل منه والمتقل عبره وإليه .

فالنظام الإشاري الذي يحكم الجهاز المقدماتي يتكون من ظروف المكان والزمان والمعرفات، وتكمن أهميته أيضا في احتوائه على شحنة وجدانية قوية تجعل الذات تماس مع هذه الإشارات فتبصمها.

ويشكل هذا النظام، من منظور آخر، جينات أولية لرؤية حاملة لذات المؤلف ستتخصب داخل النص بشكل أكثر وضوحا. لهذا، فالإشارات لا تتحدد في الخطاب المقدماتي إلا حين يتم عرض أسباب السفر، وتقديم تلخيص عن الرحلة؛ فمع العبدري -مثلا- نجد أن شبكة الإشارات تتضمن في مقدمته ألفاظا تقنية متعارفا عليها (بلاد المشرق، البلدان، العصر، موسم، الدنيا، الأرض...)، مقابل / أسماء محددة تعينية (الديار المصرية، فاس، الإسكندرية، مصر، تلمسان...). إضافة إلى ندرة المعرفات وأسماء الإشارة وظروف الزمان، إذ تبقى الأسماء التقنية والتعينية علامات حية ذات مرجعية وجودية، وهي مسألة مرتبطة بطبيعة شكل الرحلة عموما، وبعلاقتها بالمراجع⁽⁴⁷⁾ والمسافة الإبداعية التي تحققها، فتحقق بذلك نصية النص الرحلي. لكن المسألة في نص مثل "رسالة الغفران" تتخذ وضعية أخرى، لأن النص الرحلي هو رسالة جوابية على رسالة رحلية أخرى لابن القارح، وهذه الأخيرة هي خطاب تمهيدي لفهم خطاب المعري والذي قدم لرحلته بمدخل متصل لافرق فيه بين الخطاب والنص ولكن مسار الرغبة في التواصل يتحقق ويتوضح في التقديم الذي ينسج منذ البداية ملامح الحكى في الرسالة⁽⁴⁸⁾.

تندر في مقدمة " الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز " ظروف المكان والزمان، وتحضر مكانها الإشارة إلى أسماء الأماكن، وكأنما جاءت المقدمة توسيعاً للعنوان المتضمن لأسماء ثلاثة بلدان؛ فقد وردت الإشارة إلى اسم الأرض بشكل عام أربع مرات مرتبطة بالدعوة إلى السير فيها وذلك من خلال أربع آيات قرآنية، ووردت أيضاً في آيتين كريمتين مفردتا " البحر والبر " بنفس المعنى، مع ورود تكرار مفردات عامة تدل على كل المكان، من أجل تبرير الرغبة في زيارة " البلاد الحجازية " .

وقد تعرض عبد الغني النابلسي إلى ذكر أسماء الأماكن المعروفة تاريخياً : (البلاد الشامية، البلاد المصرية، البلاد الحجازية، بلادنا دمشق والشام)، وهي إشارات ارتبطت بنوعين من الامكنة المتفرعة عن هذه البلدان :

- أمكنة مقدسة للتبرك والزيارة : حج قبر النبي وقبور الأولياء .

- أمكنة للتنزه والترويح عن النفس : التزهات والغيطان وسواحل القصبات والفلوات الأنيقة .

وجميع هذه الإشارات هي علامات ذات مرجعيات في الوجود وفي وجدان المؤلف، مما يؤكد أن الخطاب المقدماتي جاء توسيعاً للعنوان وإضاءة له، وهما معنا، يعملان على تأطير النص، وتمكين المتلقي من بعض المفاتيح في الفهم والتأويل .

يتأطر الخطاب المقدماتي الرحلي بمجموعة من العناصر التي تكتمل وتتفص من نص لآخر، في أفق تشكيل خطاب متماسك في الإقناع والإغراء والتهئيب لقراءة النص الرحلي، إذ اعتبرت

المقدمة بناء قادرا على إبراز هوية الجنس الأدبي لما تتضمنه من ملامح وعي نقدي وتعليقي للمؤلف، ثم خصائصها وهوية خطابها المضممر حيث تتفاعل ثلاث بنيات للضمائر والزمن والإشارات.

II - البداية والمشهد الجذري

1- «البداية» هي السرد، تحدث النقاد العرب القدامى عن «براعة الإستهلال» وضرورة «كون ابتداء الكلام مناسبا المقصود»⁽⁴⁹⁾، وأهميته في خلق الانطباع الأولي العام عن النص وشد انتباه القارئ إلى الدلالات.

وإذا كانت جهود القدامى قد تركزت بشكل خاص، في تحليلاتها وأبحاثها، على جنس الشعر⁽⁵⁰⁾ فإن الشروط نفسها، وكل مايتعلق بتخيز اللفظ تصلح للحديث عن الشر، وإن كان إغفاله أمرا محققا لأن بنية الجملة - البداية في السرد العربي غنية وذات دلالة، خصوصا ونحن نتحدث عن المقامة وعن كيلة ودمنة وعن ألف ليلة وليلة⁽⁵¹⁾ وغيرها من النصوص التي جاءت بداياتها متميزة بخصوصيات وقواعد.

أما النص الرحلي فإنه لا يشذ عن القاعدة، بخصوصياته، لأن «كل بداية نصية تختلف بلاغيا عن بدايات أخرى»⁽⁵²⁾، حيث تتحقق قيمة البداية - المعبّر إلى النص، انطلاقا من تحقيقاتها الاستراتيجية - البلاغية، وقدرتها على ربط حوار تواصل مع النص والقارئ، وتأتي أهمية البداية باعتبارها جسرا بين النص والقارئ؛ فقد تعددت الأسئلة المطروحة حولها لفهم بنيتها وآليات تركيبها واشتغالها.

تتجسد أولى الإشكالات التقنية في البحث عن المتكلم في البداية : هل هو الراوي أم الرحالة ؟ رغم أنهما واحد . فالتحقق من طبيعة المتكلم يستلزم التحقق في شكل الرغبة ومسار الحكيم . إضافة إلى بعض الاختلافات التقنية حول تحديد جمل البداية . هل هي الجملة الأولى شكلاً أم دلالة ؟
تحاول أ. د. لونكو حل هذا الإشكال⁽⁵³⁾ عن طريق اقتراح ثماني نقط تحديدية :

- الإشارة من المؤلف .
- نهاية السرد الأولى والانتقال إلى سرد آخر .
- الانتقال من السرد إلى الوصف أو العكس .
- الانتقال من الخطاب إلى السرد والعكس .
- تغيير في الصوت ، أو على مستوى السرد .
- تغيير في التبئير .
- نهاية الحوار أو المونولوج ، أو الانتقال إليهما .
- تغيير في زمنية النص وفضائه .

كل هذه التحديدات تصب في تحذير الباحث حتى يأخذ بالجملة الدالة ذات السياق المرتبط بباقي الجمل ، لأن دور البداية هو البحث عن افتتاح السرد ، وعقد ميثاق القراءة مع المتلقي . وإذا كان النص السردي الحديث يسعى من خلال بدايته إلى طرح الأسئلة مع زرع الإيهام في المتلقي ، فإن بداية النص الكلاسيكي على عكس ذلك ، تؤسس لأسئلة سيتم الجواب عنها ؛ ففي (كليلة ودمنة) تخصص البداية الأولى في سؤال دبشليم ، أما البداية

الثانية فتتضمن جواب يبدأ . بالإضافة إلى بداية الرحلة التي تنغى
الإجابة في بدايتها عن أربعة أسئلة جوهرية : من ؟ لماذا ؟ متى
و أين ؟ يقول عبد الغني النابلسي : «لما تحركت فينا دواعي الغرام ،
وتوجهت الهمة إلى المسير في جهات بلاد الشام ، وكان ذلك في
أواخر ذي الحجة الشهر الحرام ونحن إذ ذاك في بلادنا دمشق
المحروسة ذات الربوع المأنوسة» (ص 41) .

يجمع السارد في بدايته التي جاءت بضمير المتكلم الجمعي
أسباب الارتحال للجهة المقصودة ، والزمان ، ثم الجهة المنطلق
منها ، وهي بداية تدفع بكل هذه المعلومات دفعة واحدة إلى
المتلقي قبل التفصيل فيها داخل النص .

والبداية في الرحلة عتبة تربط بين مشهد سردي مكثف وبين
تفاصيل مشهدية أخرى ، وهي أيضا عتبة لربط مخزون الذاكرة
بعضه ببعض بصيغة ذات مصداقية تأكيدا لمرجعية واقعية موجهة
عن طريق الانتقال والتواصل ؛ ذلك «أن تطور البدايات السردية
عبر التاريخ والمجموعات الإنسانية يبدو دالا على التبدلات
العميقة ، ليس فقط في علاقة القراء والمستمعين مع الأدب أو
النصوص ، ولكن ، بعمق ، في علاقة الإنسان مع العالم . التصور
المفتاح من هذا المنظور هو بدون شك الانتقال» (54) . من هذا
الأساس ، تعبر البداية انطلاق تشكل الحكيم ، وتأسيس جسر
التواصل بين النص والقارئ أو المستمع ، لأن النص ، منذ بدايته ،
يتموقع بالنسبة لجنسه وشكله (55) ، كما يعمل على توليد شعور
معين من خلال تبليغ المعلومة والتكثيف الذي هو بوابة

التفاصيل . وتعمل البداية على تأطير النص والدخول إلى عالم التخييل⁽⁵⁶⁾ في ربطها بين معطيات الخارج وعملية التحويل إلى نص لغوي ، لأن البداية هي الفاصل بين عالم الخيال وعالم الحياة اليومية⁽⁵⁷⁾ . وتشكل هذه النقطة محورا جوهريا لفهم البداية باعتبارها العتبة-الجسر ، والعتبة-المسافة بين عالمين . وكأن البداية هي بناء جسر الانتقال من «تجربة معيشة» إلى تحويلات هذه التجربة في لغة تحتفظ بمسافتها الضرورية . وإذا كان جان لوى مورانج يدرس البداية السردية في أكثر من موقع ، والانتقال عبر البداية من الواقع المعيش ، المادي ، إلى الخيال ، فإن المسألة في بداية النص الرحلي تتخذ وضعية مغايرة ، نسبيا ، وتطرح مسألة معاودة النظر في النقاش من جديد ، وهو الانتقال من أفكار شفوية (واقعية أو خيالية) متداخلة قد تكون محرفة غير ثابتة إلى جسر يفترض كونه يصهر الأفكار والتجربة في صوغ جديد .

إن الراوي - وهو المؤلف الرحالة عادة - يشغل في البداية الرحلية دور الوسيط المشارك الذي يملأ فراغا بين عالمين يفترقان ويلتقيان في العتبة-الجسر ، والمُعبر بين الرحلة في كليتها ، بصفتها تجربة ، وبين تقييدها تجربة أخرى . وهنا تكمن بلاغة الوساطة في الانتقال بالقارئ بين عالمين مفترضين ، إذ يشغل الراوي الوسيط دور المرشد خطوة خطوة بالسرد⁽⁵⁸⁾ ، ليحقق وساطة بين ذاته ورحلته أولا ، ثم بينه وبين العوالم التي رآها والقارئ ثانيا .

وتعبر بعض مميزات البداية الرحلية ، في إطار اندراجها ضمن سياق التفاعل مع السرد الأخرى ، بداية إحالية محددة للمرسل

الراوي، وذلك بذكر اسمه : (قال الشيخ أبو عبد الله) وتشير البداية في (التحفة) إلى ابن بطوطة، أو ضمير المتكلم المرتبط بفعل السفر والارتحال (فرحلتنا من مدينة السلام) (ابن فضلان. ص 73) ؛ (كان سفرنا) (العبدري. ص 7)، أو بصياغة أخرى غير بعيدة عن السابقتين. وفي كل الحالات يكون حضور المرسل إليه ضمناً عند العبدري، وابن بطوطة، وابن جبير وابن أبي محلي، أو صريحاً عند أبي حامد الغرناطي : «اعلم وفقك الله أن الدنيا...» ص 73 ؛ أو عند أفوقاي «اعلم - رحمك الله أن في عام ست وتسعين...» ص 23. وهو أسلوب فقهي كان تأثيره جلياً على العديد من الكتابات في حقول شتى.

ولا يمكن التمييز في البدايات الرحلية بين بداية مكانية خالصة، وأخرى زمنية أو شخصية خالصة أيضاً، لأن المهيمن هو حضور كل العناصر الزمنية والمكانية، بالإضافة إلى شخص السارد، وهي ضرورة تبشيرية لتحقيق المشهد الأولي الجامع كما في بداية رحلة النابلسي وغيرها⁽⁵⁹⁾.

هذا الأسلوب التوثيقي الإخباري هو تثبنت المعلومات وواقعيتها على حد تعبير جان رايمون : "إن بدايات الأدب الواقعي والتاريخي هي بدايات زمنية بامتياز"⁽⁶⁰⁾ تُجذّر واقعية النص/ الرحلة باعتبارها فعلاً جرت أحداثه في الواقع، وسيتم تحويلها إلى عملية سردية ؛ فالتأسيس لسياق مرجعي معين هو إرساء لقواعد التواصل والتوجيه، وإنتاج خطاب يعمل على توجيه الإدراك. وإذا كان خطاب البداية في ألف ليلة وليلة أو كليله ودمنه يفصح

عن مرجعيته التخيلية فهو يوجه إدراك المرسل إليه لشكل هذا التلقي . أما النص الرحلي فإن خطاب بدايته يعلن عن مقصدية سياقه المرجعي الواقعي باعتباره خطابا من الذاكرة/العين إلى الأذن/الخيال ؛ من عين مشاهدة إلى أذن تتخيل .

2- دينامية البداية : إحدى علامات دينامية البداية في النص الرحلي تتحدد في أنواعها ووظائفها ، ذلك أن بدايات النص الرحلي لا تنقص الإشارة ، أو تتجنب نحو الغموض ، وإنما تنو إلى الوضوح لأداء وظيفة دلالية عادية ومباشرة تحفيزية لتضمنها شحنة معلومانية بكافة عناصرها الأولية . لهذا فإن نوعية البدايات إخبارية ، تفتح السرد للحكي عن وقائع وتأملات . وفي بنائها التركيبي والجمالي يتحقق الانشغال بالتحفيز الواقعي الذي يثوي خلفه سمات المحتمل :

«كان سفرنا ، تقبله الله تعالى ، في الخامس والعشرين من ذي القعدة عام ثمانية وثمانين وستمائة ، مبدؤه من حاحة صانها الله ، وكان طريقنا على بلاد القبلة فزنا بموضع انسا من أعلى بلاد السوس الأقصى قبر الشيخ الصالح أبي حفص عمر بن هارون ، وهو من كبار الأولياء ومن عظماء الصالحين نفعنا الله بهم ، ذكره صاحب التشوف وبالع في الثناء عليه»⁽⁶¹⁾ .

تحليل هذه البداية على تحفيز واقعي ، انطلاقا من علامات ومرجعيات تشير إلى التراوح بين بداية اسمية تتضاءل فيها الحركة السردية وتتجه نحو الوصف ، وبداية فعلية ذات وظيفة إخبارية حركية . ففي نص الرحلة المغربية للعبدي تتجه البداية نحو

الحركة الفعلية، شأن جل البدايات الرحلية التي هي بدايات فعلية بمضمونها الإخباري والتحفيزي ؛ فالعبدري يبنى بدايته على ثلاث جمل فعلية بؤرية ماضية : (كان سفرنا، كان طريقنا، فزرننا) تحيل على حركة السفر وحركة السير وتحديده ثم الزيارة، وهي حركات ولدت إخبارات مكملة محكومة بأفعال أخرى دعائية ونعائية واستطردية : (تقبله، صانها، نفعنا، ذكره، بالغ). أفعال متعلقة بالجمل الثلاث الدالة، تضيء خبرها وتدعمه، وتضفي على البداية مسحة أسلوبية قريبة من أسلوب الكتابات الفقهية، وبعض كتب تواريخ البلدان وأدب التراجم والمناقب.

3- **الوظائف** : بداية النص الرحلي ⁽⁶²⁾ عنصر وفي كرونولوجية الحكى في إطار البناء العام ؛ فالسردي يتدئ مع ابتداء فعل السفر لهذا فهي بداية متزامنة غير بعديّة أو قبلية، وهو الشكل الأعم في الرحلات، فيما اتجهت بوابات أخرى إلى التمهيد للبداية الرئيسية، كما لجأ إلى ذلك صاحب "رحلة السودان" ⁽⁶³⁾ الذي مهد بالحديث عن تلقيه العلم وحبّه للسفر.

ويقدم تنوع البداية ودلالاتها إمكانات أخرى للحديث عن بدايات سرديّة تسعجل إدماج القارئ في الحكى، فيما تعجىء بدايات أخرى وصفية تمهيدية بما سيأتي من سرود تبسط أوصافا للفضاء الانتقالي ولوآزمه. أما النوع الحوارى للبداية فيمكن تلمسه ضمينا في كل الأنواع الأخرى التي تفترض مخاطبا تفتح الحكى لأجله، وتحاوره. أما الجانب الصريح في البداية الحوارية، والتي تفتتح بحوار، فذلك نادر، لأن وظيفة

البداية تتغىى الإخبار والتأسيس لجسور وروابط في الجمل الأولى.

قدمت أ.د. لونكو⁽⁶⁴⁾ في بحثها أربعة مقترحات تلخص وظائف البداية، صاغتها وفق نصوص حديثة، وهي معطيات بإمكانها أن تنسجم مع أي نص سردي، مع تعديلات بترومها تحقيقاً لفائدة في التحليل. هذه الوظائف الأربع، هي رهانات واعية أو غير واعية تتحقق بأشكال متفاوتة من سارد لآخر.

أ- الوظيفة السّنية (Fonction codifiante) : في هذه البداية تجسد نقطة الانطلاق في فضاء لساني جديد يدخل في "مواجهة" مع المتلقي من أجل إبلاغه. وهذه الوظيفة الأولى تحول البداية إلى خطاب يعمل خلاله السارد على ضمان صدق وحقيقة النص، وبالتالي توجيه الإدراك وتأطير أفق الانتظار، بل تساهم -على حد تعبير أ.د. لونكو- في خلق أفق جديد بالنسبة للراوي والقارئ معا، خصوصا إذا أدرجنا عنصر "البداية الإدماجية" in Médiasres⁽⁶⁵⁾، التي تدمج القارئ، على الفور، وسط حدث كان قد ابتدأ، سواء من بدايته أو من الوسط أو من نهايته، ويتحقق الإدماج في البداية الرحلية بشكل آلي، بحيث تكون الرحلة متتمة، يلتقطها الراوي من بدايتها ليدمج خطابه في سيرورة الرحلة، تحقيقاً لخط سير لا يكسر أفق انتظار القارئ :

«قال الشيخ أبو عبد الله : كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس الثاني من شهر الله رجب الفرد عام خمسة وعشرون وسبعمائة، فمعتنذا حج بيت الله الحرام، وزيارة قبر

الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، منفردا عن رفيق أنس بصحبته، وركب أكون في جملته، الباعث على النفس شديد العزائم، وشق إلى تلك المعاهد الشريفة كامن في الحيازم، فحزمت أمري على هجرة الأحباب من الإناث والذكور، وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكور»⁽⁶⁶⁾.

يفتح خطاب البداية في «تحفة النظر» على فضاء التصديق عبر الجملة الأولى التي تخبر عن الفاعل ونقطة انطلاقه وتاريخ ذلك. ويتم ضمان هذا التصديق وتأكيد في الجملة الثانية التي تفضي إلى نوعية النص (رحلة حجية). لكن ماتبقى من جمل يكسر أي أفق متظر، ويخلق أفق انتظار آخر، ونوعية إدراك مغاير سيصاحب المتلقي خلال قراءته للنص وذلك بالحديث عن ارتحاله وحيدا بعدما هجر أحبابه وفارق وطنه، فأضفت الاوصاف والتشبيهات على هذه الفقرة طابعا تأثيريا يعد بالكثير من المغامرة والعجائب نظرا لعادة الرحلات الحجية التي تكون جماعية، فهو يقول: «فحزمت أمري على هجر الأحباب، وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكور». صورتان مليئتان بالتوجيه والتأثير تقودان إلى تأسيس إدراك آخر، وخلق تسنين ضمني، بتقديمه علامات ومرجعيات كامنة -على حد تعبير يوس-⁽⁶⁷⁾ توجه المتلقي، كما أن الإدماج يتحقق ابتداء من لحظة الفعل دون أن يحضر المتلقي في التفكير الذي سبق فعل الخروج، وهو بذلك يبدأ بداية إدماجية تعكس رغبته في سرد كرونولوجي.

ب- الوظيفة الإغرائية (Fonction séductive): وهي رهان

يعتمد إليه كل مؤلف لتحقيق التواصل الواسع، وخلق رغبة القراءة، حتى أن استراتيجيات الإغراء تتعدد وتتنوع⁽⁶⁸⁾، وتعمل كلها على إنتاج متعة الاستماع والتخيل، وهو ميثاق يعلن عن نفسه منذ البداية: «اعلم رحمك الله - أن في عام ست وتسعين وتسع ومائة من الهجرة ومن حساب النصارى عام ثمان وثمانين وخمس ومائة وألف أمر القسيس الكبير بمدينة غرناطة بهدم صومعة قديمة كانت في الجامع الكبير، وكانت تسمى من قديم الزمان ترانة قبل الإسلام وذلك بعد أن بنوا صومعة قريبا منها، عالية جدا، ولما أن هدموا القديمة وجدوا في حيطها صندوقا من حجر وفي داخله صندوقا من رصاص وفيه وجدوا رقا كبيرا مكتوب بالعربية والعجمية المتصرف في بلاد الأندلس، ونصف خمار الصالحة مريم عليها السلام - أم سيدنا عيسى عليه السلام - وعظما من جسد أشطبان الصالح عندهم»⁽⁶⁹⁾.

يسعى أفوقاي، في بداية حكيه إلى حفر نفق الإغراء والمتعة من خلال فعل الأمر "اعلم" الذي يفيد تأكيد حقيقة معينة، ثم أمر القسيس الكبير بهدم الصومعة القديمة، والإخبار عن وجود صندوق رصاصي.

إن عناصر الإغراء في هذه البداية موجودة من خلال الإيهام بالحقيقة، ثم الصفات المعطاة للأشياء؛ فالقسيس "كبير" في مرتبته، والصومعة "قديمة" (قبل الإسلام)، والجامع "كبير"، والصومعة "الجديدة" "عالية جدا" والرق أيضا "كبير" ... إنها صفات للتضخيم والمبالغة، بقصد توليد الشعور بالغربة

والتعجب يغذيها أيضا حضور الغموض الناتج عن البياض الدلالي، ولا مقول الجمل السردية المتتابعة، فوجود صندوق ويدخله رق مكتوب بلغتين دون الإفصاح عن مضمون هذه الرسالة يقود نحو إغواء غامض يتكثف مع الإخبار بوجود نصف خممار لمريم وعظم من جسد أشطبان إغراء يعد بالكشف عن حقيقة معينة لها علاقة بما هو ديني-إسلامي، مسيحي : (لغة الرق، الصومعة، الجامع، نصف الخممار والعظم) لكن السارد فيما يبدو، لجأ إلى تأطير غموضه بتقنيتين :

الأولى هي إيراد اللامتوقع الذي يملك وظيفة استباقية وتوجيهية للنص والقارئ⁽⁷⁰⁾، وذلك من خلال التأكيد على أن نصف الخممار هو لمريم، والعظم لأشطبان، ففي هذا اللامتوقع توجيه القارئ نحو خطاب ديني.

وتتمثل التقنية الثانية في لجوء السارد إلى حجز مجموعة من المعلومات تفسر المعطيات لتمديد خط الطعم الإغرائي، وتوليد شحنة خيالية لدى المتلقى قبل تقديمه التفسيرات.

ج- الوظيفة الإخبارية (Fonction informative) : وتدعو إلى التمييز بين نوعين من البدايات : الأولى معلوماتية، والثانية لا تقدم معلومات ؛ فكل البدايات الرحلية تتضمن إخبارات تتركز أساسا حول معلومات عن السارد المتكلم والزمن والمكان، ومعلومات أخرى مدعمة.

ووظيفة تقديم الأخبار هي شكل من انبناء التخيل عبر تلك المعلومات، ونقط موجهة واستدلالية للقارئ الذي يطأ المجهول

ويرتبط به . يقول ابن جبير في بداية رحلته : « تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار » :

« ابتدئ بتقييدها يوم الجمعة الموفي ثلاثين لشهر شوال سنة ثمان وسبعين وخمسن مائة على متن البحر بمقابلة جبل شلير ، عرفنا الله السلامة بمنه .

وكان انفصال أحمد بن حسان ومحمد بن جبير من غرناطة ، حرسها الله ، للنية الحجازية ، المباركة ، قرنها الله بالتيسير والتسهيل وتعزيف الصنع الجميل ، أول ساعة من يوم الخميس الثامن لشوال المذكور ، وبموافقة اليوم الثالث لشهر فبراير الأعجمي ، وكان الإختيار على جيان لقضاء بعض الأسباب ، ثم كان الخروج منها . أول ساعة من يوم الإثنين التاسع عشر لشهر شوال المذكور وبموافقة اليوم الرابع عشر لشهر فبراير المذكور أيضا » (71) .

يقدم ابن جبير في بدايته الرحلية معلومات حول عناصر ثلاثة :

- معلومات حول النص : وفيها يتحدث عن بداية كتابة

الرحلة ، ومكان هذه البداية ، مع نية تدوين الرحلة الموازية لنية الحج . كما أنه يحيل على جنس الرحلة في العنوان الفرعي والذي هو العنوان الرئيسي ، وأيضا الفعل المبني للمجهول وهو يحيل إلى الرحلة والضمير الغائب المرتبط بتقييدها ، إضافة إلى أسلوب النص الذي ينبنى على دقة وضبط في تقديم الخبر .

- معلومات حول المرجع : وهي الاخبار المقدمة حول

العالم، للإحالة على معرفة خارج النص وعلى تجلياته في ذكره
لأربع فضاءات مرجعية :

فضاء متحرك : مكان تدوين الرحلة (البحر مقابل جبل شلير
بالأندلس).

فضاء الانطلاق : غرناطة، مع الإشارة إلى الانفصال عن
رفيق رحلته أحمد بن حسان.

فضاء الهدف : الحجاز للحج.

فضاء المرور : مدينة جيان بالأندلس لقضاء بعض حاجياته ثم
الخروج منها.

يأتي تقديم هذه المعلومات متضمنا لتفصيل في الإشارة إلى
المكان والزمان، وبعض الغموض في عدم ذكر سبب الانفصال
عن رفيقه الذي لم تردّ له ترجمة، وأيضا سبب مروره بجيان :

- معلومات حول التخيليل : وذلك بتنظيم السرد وبناء
العالم التخيلي (الوظيفة الميتاسردية والوظيفة البنائية).

د- الوظيفة الدرامية (Fonction Dramatique) : إذا كان
اختيار بداية الحكّي مسألة معقدة في النصوص التخيلية لأن
المؤلف فيها يضطر إلى التدقيق في اختيار لحظة وشكل
الدخول⁽⁷²⁾، وتحديد بداية الإخبار بالحدث أو وصف ما يرتبط
بالفعل السردى... فإن المسألة في النص الرحلي تختلف، لأن
كل سارد رحالة يلجأ إلى بداية الحكّي، ابتداء من انطلاق رحلته،
لحظة خروجه، أو استعدادده للخروج. فابن جبير يخبر عن تاريخ
ومكان بداية تدوينه لرحلته، ثم يسرد انطلاق القصة بانطلاق

خروجه (شأنها عند ابن بطوطة ، العبدري وابن فضلان والنبلسي) ، فيما هناك بدايات رحلية أخرى تختار بداية القصة بالإخبار عن شيء من صميم الرحلة للإغراء كما في نص "ناصر الدين على القوم الكافرين" ، أو للاختيار إثبات استرجاعات تمهيدية سابقة عن الرحلة ، وقد لجأ إلى ذلك محمد بن زين العابدين في (رحلة السودان) وهو يصف مشهدا عن طفولته ، وغير ذلك من الاختيارات التي سرعان ما تندمج في السياق وفي التسلسل الكرونولوجي .

ويلجأ كل سارد في نصه الرحلي إلى تحقيق تواصل موقف مع متلقيه ، لأن البداية بالنسبة للرحالة في نص رحلته هي رهان عبه ستأسس مصداقية النص ، ويتحقق الإغواء ، وشذ المتلقي ؛ فالعلاقة بين السارد والمتلقي ترسم في جملة البداية باعتبارها لحظة التقاء لاستجماع سلسلة من العلاقات الموجهة إلى متلقي السرد في النص .

إن البداية في هذا السياق تكون مرشدا للقراءة والقارئ⁽⁷³⁾ ، وتشكل وظيفة استراتيجية ، لأنها مرآة ذات أنواع ووظائف تولد انفعالات وشعورا وأفق انتظار . كما أن جملة البداية ، وهي نموذج للجمل السردية في النص الرحلي ، تختلف بكونها جملة مرتوية بالإخبار والرغبة في التصديق على عقد القراءة . لهذا فهي مكثفة ومراوية ، إضافة إلى أنها تشكل وترسم أسئلة يجيء النص متكفلا به «الجواب» عنها أو بتوليدها .

*- البقريري (ت845هـ) : كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط المقريرية)، القاهرة، مؤسسة الثقافية الدينية (د،ت)، ج1، ص3.

1- تمت الإستفادة في التأطير النظري لهذا الفصل من المؤلفات التالية، أساسا، ومن مقالات أخرى -تجيء في السياق لا تقل عنها أهمية :

- Leo. H. Hoek : *La marque du titre*, Mouton 1982.

- Charles Grivel : *Production de l'interet Romanesque*, Mouton 1973.

- Gerard Genette : *Seuils*, ed seuil 1987.

2- محمد فكري الجزار : العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي . القاهرة . سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1998، ص45.

Leo Hoek, P XI -3

4 - Henri Benac : *Guide des idées Littéraires*, France, ed Hachette.

Leo Hoek, P 1 -5

Leo Hoek, P 6 -6

7- Jean Louis Morhange : *Incipit narratifs*, in : *Revue Poétique*, France, N° 104 Nov 1995, ed seuil, p394.

8- حول العنوان في السرد الأوربي الكلاسيكي، انظر : هوك، ص7. جينيت، ص54. بيناك، ص505.

9- Jean Louis Morhange, Idem, P394

Ibidem -10

11 - حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . (مج1)، دار الفكر، بيروت 1982، انظر ص، ص360-377.

- انظر أيضا : معجم الدريرة لأقابر برك الطهراني، (مج3)، دار الأضواء، بيروت (د.ت)، ص. ص 399-479.
- 12- محمد عويس : العنوان في الأدب العربي : النشأة والتطور، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الأولى 1988، ص 41.
- 13- محمد عويس، مرجع سابق، ص 108، 109.
- 14- ابن أبي محلي الفقيه النائر ورحلته الإصليت الخريت، الرباط، منشورات عكاظ، ط 1، 1991 [تحقيق عبد المجيد القدوري] انظر : ص 101 هامش رقم 101.
- 15- Henri Benac, Idem, P. 506.
- 16- Charles Grivel : Production de l'intérêt Romanesque, ed - Mouton, lahaye, 1973, P13.
- 17- Jean Louis Morhange, idem, P395
- 18- Henri Mitterand . le discours du Roman, France, ed P.U.F- (écriture) 2ed, 1986, P21
- 19- المقصود، على الخصوص، الحكايات الشعبية، والسير الشعبية، كتخييل يباشره المتلقي دون تقديمات عدا الميثاق العرفي التداولي.
- 20- Gerard Genette : Seuil, ed Seuil, 1987, P152
- 21- G. Genette : Seuil, Idem, P 50
- 22- Idem, p 195
- 23- رحلة ابن معصوم المدني أو سلوة الغريب وأسوة الأريب، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، 1988، ص 19 [تحقيق شاكرو هادي].
- 24- يوسف الحسني : ملتقط الرحلة من المغرب إلى حضر موت، الدار البيضاء شركة النشر والتوزيع، 1988، ص 17 [تحقيق وتقديم وتعليق أمين توفيق الطيبي].
- 25- أبو حامد الغرناطي، ص 31.
- 26- أبو حامد الغرناطي : تحفة الألباب ونخبة الاعجاب، الدار

- البيضاء، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط1، 1993، ص31[تحقيق اسماعيل العربي].
- 27- الغرناطي، مرجع سابق، ص29.
- 28- أبو حامد الغرناطي، مرجع سابق، ص33.
- 29- سيزا قاسم : الخطاب التاريخي من التقييد إلى الإرسال . قراءة في الطبري والمسعودي وابن خلدون [ضمن كتاب جماعي] الأدب العربي : تعبيره عن الوحدة والتنوع . بحوث تمهيدية، مركز دراسات الوحدة العربية، جامعة الأمم المتحدة، بيروت، ط1، مارس 1987، ص132.
- 30- هناك مقدمات تقتصر على البسملة والحمدلة ثم الاستغفار إلى الله، مثلما في رحلة العبدري أو الشكر لله كما في رحلة «ناصر الدين على القوم الكافرين».
- 31- أبو حامد الغرناطي، ص29.
- 32- ابن بطوطة، ص99.
- 33- ابن فضلان، مرجع سابق، ص68، (بناء على أمر أمير المؤمنين المقتدر إلى ملك الصقالية).
- 34- ناصر الدين على القوم الكافرين، مرجع سابق، ص18، (بناء على أمر من السلطان المولى زيدان إلى بلاد الأفرنج).
- 35- ابن بطوطة، ص31.
- 36- عبد الغني النابلسي، مرجع سابق، ص27.
- 37- انظر : Henri Mitterand . Le discours du Roman, P.U.F, France 2eme ed. 1986, (Chap. La préface et ses lois : Avant propos romantiques, PP : 21-34).
- 38- أفوقاي، ص17.
- 39- العبدري، ص1.
- 40- النابلسي، ص37.
- 41- الطرس Palimpsest أو الطلس كما يعرفه (معجم المصطلحات العربية) هو الرق الذي طمست فيه الكتابة الأصلية وإن كانت لا تزال آثارها ظاهرة ظهوراً ضعيفاً وذلك ليكتب عليه مرة أخرى، مثال ذلك

نسخة الأناجيل التي عُثر عليها بدير (سانت كاترين) بطور سيناء، فقد
محت منها نصوص الأناجيل، وكتبت فوقها قصص، وحكايات لها
شعبية كبيرة في القرن الثامن للميلاد.

انظر : مجدي وهبة وكامل المهندس : معجم المصطلحات
العربية في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة لبنان، ط2، 1984،
ص.ص 237-238.

42- ناصر الدين على القوم الكافرين، ص 19.

43- رحلة العبدري، ص 1.

44- رحلة العبدري، ص 3.

45- نفس المرجع والصفحة.

46- يقول ابن بطوطة : «الحمد لله الذي ذلل الارض لعباده ليسلكوا منها
سيلا فجاجا» ص 29، التحفة.

47- في "ناصر الدين على القوم الكافرين" تشكل الإشارات إلى
الأندلس، بلاد المسلمين، بلاد الإفرنج، غرناطة، مراکش ... محورا
استراتيجيا سيتحكم في بناء النص الرحلي، بناء مرجعيا إلى تجربة
تروى بالكثير من الحميمية والخوف من فقدان المكان، مؤطرة بشائبة
بلاد المسلمين = بلاد الإفرنج (الكفار).

48- أبو العلاء المعري : رسالة الغفران. بيروت، الشركة اللبنانية
للكتاب (د، ت) [تحقيق وتقديم فوزي عطوي] ص 57.

49- الجرجاني: كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، 1988،
ص 26.

50- انظر : حسين عطوان : مقدمة القصيدة العربية في العصر
العباسي الثاني، بيروت دار الجيل، ط 1، 1982. حيث يدرس
أهمية المقدمات في الشعر العربي وما يفرزه من اتجاهات باعتبار
المقدمة هي الوجه الذي يتأثر ويؤثر.

- انظر ايضا : شوقي ضيف : الفن ومذاهبه في الشعر العربي،
ص 227 وعكوف الشعراء في الفترة العباسية على المقدمات الموروثة
مختارين ما يلائم حياتهم.

51- تشكل البداية في نصوص المقامة بنفس اللازمة المفتوح بها «حدثنا عيسى بن هشام قال»، عند بديع الزمان الهمداني، ثم افتتاح ثان في زمن الماضي بفعل حركي يؤثر على الذهاب والإياب أو حركة قام بها السارد.

أما في نصوص كليلة ودمنة فإن المسألة أشد إغراء من خلال بداية مسكوكة في كل النصوص : «قال دبشليم الملك لبديبا الفليسوف». والملاحظ أن بدايات كليلة ودمنة مترابطة، وفي كل بداية بدايتان، الأولى تبتدئ ب : «قال دبشليم» وهي البداية الفكرة لأنها تتضمن تصورا حول الحكاية وأيضا بداية محفزة ومانحة للسرد فرصة الحكيم. أما الثانية فهي بداية الحكاية التي تبتدئ بالشكل التالي : «قال بديبا : زعموا أن»، وهي بداية تؤسس للإحتمال وترسم مسار التخيل مستعادا من الماضي.

في «ألف ليلة وليلة» هناك البداية الكبرى التي تفتتح بها الحكايات، وهناك البدايات الصغرى لكل حكاية أو ليلة.

جاء في البداية الكبرى : «(حكى) والله أعلم أنه كان فيما مضى من قديم الزمان وسالف العصر والأوان أن ملكا من ملوك ساسان بجزائر الهند والصين ...».

حضور البناء للمجهول وفعل الحكيم والإحالة على الماضي السحيق اللامتعين من أجل رسم أفق واضح للتخيل والإنحاف، وقاعدته أن البداية في السرد القديم تؤسس للإحتمال أكثر من الحقيقة، وتبني قاعدة إخبارية تتوجه إلى القارئ منذ البداية بكم معلوماتي حكاية.

- Jean Louis Morhange · **incipit Narratifs** (l'entrée du lecteur dans l'univers de la fiction), in Revue : Poétique, N°104, Nov. 1995, ed seuil, Paris, P387.

- Andrea del lungo : **Pour une poétique de l'incipit**, in Re- vue : Poétique N°94, Avril 1993, ed seuil P135-136.

Jean louis Morhange, Idem, P387 -54

Andrea, D.L 1993, P131 -55

Idem, P137 -56

Jean Louis Morhange, Idem P387 -57

Idem P400 -58

59- في "الإصليت الخريت"، أو "تحفة الألباب"، يجري في الأولى تبشير شخصية الشيخ سالم السنهوري، الذي أخذ عنه ابن أبي محلي؛ وفي الثانية يعمد أبو حامد الغرناطي إلى تبشير التعجيب الذي سيتحدث عنه بقوله: «اعلم وفقك الله أن الدنيا عبارة كما في فلك القمر من الهواء، والبحار والأرض وما عليها وما تحتها وما يحيط بها والمعمور من الأرض فيما يقال مسيرة مائة عام من ناحية الشمال مع ما يقاربه من المشرق والمغرب» ص37.

- Jean Raymond : **commencements Romanesques**, (Article -60 in.) Position et oppositions sur le Roman contemporain, Actes et colloques N°8 strasbourg, ed klincksiek 1979, P132.

61- العبدري، ص7.

62- يمكن تعميم هذا الاستنتاج على الكثير من النصوص السردية الكلاسيكية في بداياتها الكبرى، لكن بداياتها الصغرى تتعرض لتكسير استرجاعي كما هو الأمر بالنسبة لحكايات ألف ليلة وليلة أو كليلة ودمنة، عبر تقنية التوليد الحكائي، الذي يضطر السارد خلاله اضاءة الحدث باسترجاع ما يمثل به.

63- الشيخ محمد بن علي زين العابدين : **رحلة السودان**، تونس، بيت الحكمة، قرطاج، ط1، 1993، [نقلها إلى العربية عبد الله معاوية] يقول:

«تفرغت حتى سن اليفاعه لقراءة القرآن المجيد في الكتاب مع صبية آخرين، وعملا بتوصيات والدي عليه رحمة الله بدراسة العلوم فإني أخذت أنعلم مبادئها بتونس، مما جعلني ارتباط بروابط المودة مع طلبة قادمين من البلدان المجاورة كنت أراقبهم بانتباه، كان معظمهم يذل قصارى الجهد ويتفانى في دراسة الخيمياء والسحر وفن البحث عن الكنوز واكتشافها، دافعهم في ذلك الفقر والحاجة» ص25.

- 64- انظر : Andrea del Lungo. Idem.
- 65- ورد المفهوم عند J.L.Morhange في مقالاته المذكورة سابقا، وهو يحلل بداية رواية (الطريق الملكي) لآندري مالرو 1930 ؛ واستعمل قبله عند Huet و G.Genette.
- 66- ابن بطوطة، ص 33.
- 67- ضمن : أ.د. لونكو، مرجع سابق، ص 139.
- 68- Andrea.d.L.Idem, P139-140
- 69- رحلة ناصر الدين على القوم الكافرين، ص 23.
- 70- Andrea d.L : Idem P140
- 71- ابن جبير، ص 7.
- 72- Andrea. d.L. Idem P144
- 73- Andrea, P147, J.L.Morhange, P394

الفصل الثاني

السرد وبنية الجملة

I - **سرديّة الرحلة** : لا يختلف السرد الرحلي عن باقي السرود باعتباره مجموعة من المتواليات الجمليّة المؤسّسة لتيّمات ذات وظائف وأهداف تنغيبيّ توظيف تقنيات وأساليب لضمان تواصل محقق مع الجنس الذي يكتب فيه، ومع الذات الفاعلة التي تصوغ الأحداث والأفكار، ثم مع المتلقي.

إن السرد في النصّ الرحلي «لغة بسيطة وليست مباشرة»⁽¹⁾، وهو قريب جداً من السرود المعاصرة له التي ترعرع في حضنها، وارتوى معها من نفس المعين، وخصوصاً التاريخ، وأيام العرب والوقائع، ذلك أن «الخلفيّة النظرية» التي يكتب بها كل من المؤرخ والراوي والرحالة تعتمد إثبات يقين مرتبط بالأحداث والآخر والذات، كما ترتبط بطبيعة الإدراك والتسجيل والتقريب والإخبار وعلاقة «السارد» ووسيطه اللغوي : السرد بالواقع.

وإذا كان السرد في التاريخ يعتمد البحث عن الوقائع

والأحداث من الماضي والحاضر وتسجيلهما بتقريرية مضمنا بعض الحكايات المنغلقة بأحداث وأشخاص فإن أيام العرب والوقائع والتراجم، وكل الأشكال القرية، بدورها تسجل حيوات الآخرين، وأفعال السالفين باعتبارها حقائق في الأولى، أما الثانية فتساق للعبرة واستخلاص الدروس، وبناء الحاضر والمستقبل.

وقد أصبح نص الرحلة نصا متعدد الأنظمة، لغة ولهجة وأصواتا ومحكيات متعددة المصادر والرواة وهذا التعدد تحكمه بنية السفر (...) والتي تفرز خصائص عديدة ساهمت في تشكيل بناء النص⁽²⁾، كما تؤكد ذلك بعض خصوصيات السرود الأخرى في باقي الأشكال، خصوصا المحولة من الشفوي إلى المكتوب. ويفرز السرد الرحلي خصائص وروابط مشتركة تتحول حسب الاستعمال، منها: الإيجاز والحقيقة والخصوصية وبساطة الأسلوب⁽³⁾، إلى بنية متفاعلة تتخذ لها منطلقا محددا ونهاية واضحة تبدأ بالحركة وتنتهي بالسكون الذي يجسده السرد نفسه. وبذلك فالحركة السردية في النص الرحلي دائرية، تتضمن طبقتين مختلفتي الألوان والوتيرة ومرتبطتين بالحركة:

- سردية العبور ويمثلها الانطلاق والمسير في رحلة فعلية - مادية أو متخيلة، ذهابا وإيابا، متضمنة المتواليات والتمهيد، والعامدة إلى التقديم والتعريف، وإلى الأحداث العارضة، بحيث يحتوي كل نص -في العموم- سردية العبور إلى الحكاية والفعل والأحداث، أفقيا أو عموديا.

فسرود العبور في "كليلة ودمنة" تتخلق وضعية مشتركة

لافتتاح الحكيم ويلورته في سياق المثل والحكمة ، وتخزينه بطاقة من الدينامية التي تولد فيه قنوات عبور أخرى ؛ كما أن سرود العبور في " ألف ليلة وليلة " تشكل جسراً لآفاق المغامرة والعجيب ، وبالتالي الحكاية وامتداداتها .

يرسم العبور المادي في النص الرحلي للسرد وتيرة متوسطة السرعة تشرئب نحو الحركة المدورة محور الرحلة . وهو ما يعكس نفسية الرحالة- الراوي المتطلعة إلى الوصول للهدف . ففي الرحلة الحجاجية ينبنى السرد متوسط الحركة بين البطء والسرعة ، باعتبار أن الرحالة يتعجل الوصول إلى الحج ، فيحيا عبوراً مضاعفاً على المستويين المادي والنفسي ، شأن العبدي في عبور الذهاب ، إذ يلجأ إلى الوصف والتعليق للتعبير عن توتر عميق مما يرى ويسمع ، وهو ما يعكس الحضور النفسي وتغذيته للنص الرحلي الحجاجي في كل مراحله .

أما سرد العبور إياباً فغالبا ما يأتي بوتيرة سريعة مختزلة ومكثفة تكمل بعض المعطيات التي لم يتم الإنتباه إليها في مسير الذهاب . ففي نص العبدي يشغل الجزء الخاص بعبور الإياب ثلث الصفحات المخصصة لعبور الذهاب متبعا سبيل الإختزال على غرار قوله : « ثم سافرنا من مدينة تونس أمنها الله تعالى فمررنا على باجة ثم على خولان فتياسرنا منها على طريق بونة وأخذنا على طريق القلاع فدخلناها قلعة قلعة وهي ذوات عدد وليس بها ما يذكر ولا ما يؤرخ ثم على قسنطينة على الطريق الأولى ثم على بجاية ... »⁽⁴⁾ .

وفي تمثيلات أخرى هناك نصوص تختفي منها سرديّة العبور فيلجأ الراوي إلى «القفز» على كل تلك المرحلة والابتداء بسرد الحلقة بعد «تقديم» لابد منه لافتتاح الرحلة. وفي رحلة ابن فضلان يتم الدخول مباشرة إلى «دائرة الهدف» مثل العديد من النصوص السفارية التي يتم فيها «تحديد» الذات، وبالتالي «إخفاء» وعزل «سرديّة العبور»، لأنه لا يشكل أهمية بالنسبة للآخر صاحب الرحلة الحقيقي «المرسل»، أو لأن الراوي لا يهتمه حكّي ما عَرَضَ له بالطريق قبل وصوله للهدف ذهاباً أو إياباً، وهو ما يمكن لحظّه في النصوص السفارية (أبو دلف وابن فضلان) إذ يتم إقصاء "الذات" نسبياً وسفرها مع الاحتفاظ فقط بوقائع المهمة- الهدف، رغم أن أهمية سرود الطريق تتضمن بنيات حكاية هامة تستعرض ضمن مشاهد سلسلة رابطها عين الراوي ولغته وذكريته وأفقه المليء بأفاق انتظار أخرى وأحلام واستيهامات، هي وغيرها قرائن مرجعية وعلامة لفهم وتفكيك "الذات". لأن فهم ابن فضلان ورحلته في مستويات وعيه وأوعاء الآخرين سيتحقق بالشكل الواضح -شأن رحلتي ابن بطوطة والعبدري مثلاً- لو تضمنت سرديّة العبور بوجهيه.

في الرحلات المتخيلة يتمحور العبور في (منطق الطير)⁽⁵⁾ باعتباره استراتيجية لبناء الرحلة في كل مراحلها :
 - «مرحباً بك أيها الهدد، يا من للطريق هاد، وفي الحقيقة مرشد كل واد». ص 180.

- «ما أن سمعت الطيور جميعاً الكلام، حتى أدرك الكل

الأسرار القديمة ووجد الجمع نسبا يربطهم بالسيمرغ فلا جرم أن تولدت لديهم الرغبة في السير، ولذا عادوا جميعا إلى الطريق». ص 217.

- «وبعد سماع هذا الكلام كله، سارعت جميع طيور الوادي بتكيس الرؤوس في دماء الأكباد، وعلمت جميعها أن هذه القوبس الصعبة لا تقوى عليها سواعد حفنة من العجزة، ولم تجد أرواحهم الإستقرار بسبب هذا القول، وما أكثر الذين ماتوا من العجز في ذلك المنزل، وأما الطيور الأخرى التي اندفعت إلى المسير، فبفعل ماسيطر عليها من تحير، قضت سنوات متقلة بين مرتفع ومنخفض». ص 415.

هذا الحضور المكثف لرمزية العبور مدعما بالقائد (الهدهد الهادي) والهدف المخلص (السيمرغ) يوسع دائرة مفهوم السفر الروحي ومستوياته، فيما غاب العبور في (رسالة الغفران) لأن بناء الرحلة إلى العوالم الأخرى ينتظم ضمن شبكة معقدة من الترميز والإيحاء حيث السفر الروحي-الباطني هو العماد المتحكم.

- سرديّة الوصول، وفيها يتكثف السردى مشبعا بأفاق أخرى، وبحرصه على التشخيص الدقيق، سواء تعلق الأمر بما هو روحي - ديني، أو تقريرى وتبليغي وسفاري، أو علمي وأدبي وغيره. ففي هذا المستوى يصبح السرد متوازنا ومتضمنا أشكال الوصف والتعليق والتأمل والمقارنة والتمثل.

والسرد الرحلي خلال هذه المرحلة يكون في لحظة حاسمة تلي سرديّة العبور إلى سرديّة الوصول الذي يمثل وجهي عملة

عبورين، مادي ونفسي، ونقطة بداية عبور آخر داخلي لإرواء الرغبات المقيدة بتلك اللحظة.

حركتان تطبعان السرد هما **الإنغلاق والانفتاح** ضمن هذه الاستراتيجية، مما يعطي للحكي دينامية تفعيلية تغذي حركات السفر والمفاجأة والعجيب، وعناصر أخرى تشيد الجملة السردية بشرائنها الموحية على خارج وداخل النص انطلاقاً من الدائرة التي تضيق أو تتسع وهي تفتح على أساليب ومكونات تجعل من حركتي العبور والوصول إطاراً وجسراً لبناء أعم وأعمق.

إن السرد، بهذا المعنى في النص الرحلي هو خطاب يتضمن بنى أساسية ومستويات، ويشكل نسقا متماسكا يختزن بداخله طبقات قولية دلالية متلونة ومتدرجة في سرعتها وبطئها، وفي حركتها وسكونها.

II - مميزات وأنماط الجملة السردية في الرحلة :

ترسم الجملة في الرحلة سفرها الخاص انطلاقاً من سرود تتولد عنها جمل وصفية ؛ لبناء أحداث تتسج وتتنامى بموازاة تقدّم خط سير الرحلة بحيث «إن السفر يمكن أن يُحكى باعتباره تتابعا زمنياً»⁽⁶⁾. وتأتي أهمية الجملة في البناء السردى لتطرح فرضيتين :

- نسق الخطاب وفسيفساء التنوع .

- الجملة السردية وعلاقتها بالخبر والسند والمرجع .

إن الجملة السردية في النص الرحلي خطاب بؤري، ومحرك دينامي للأحداث رغم قصر الجملة وكشافتها، فهي مشقولة

بالأوصاف وتوالي الأحداث. لكن أهم ما يميزها هو تشكيلها من أربعة عناصر خام: الخبر، والسند، والفعل، والمرجع. وهي مكونات ميزت الجملة في مؤلفات التاريخ واللغة والأدب باختلاف يخصص كل شكل في علاقة الجملة مع عناصرها المهيمنة والأخرى الشكلية التي هي إطار لخلق وتوليد الإنفعال والمتعة والإدراك المحقق لتلقّ منسجم، بما يوازي الإنسجام الذي كان يبحث عنه الراوي-الرحالة في رحلته.

1- **الخبر:** الجملة السردية في الرحلة هي جملة (نُصيص) إخبارية بامتياز لا ترتباطها الحميمي بالأحداث بشكل متسلسل ومتنوع في النشر عامة⁽⁷⁾ من زاوية حمولته الدلالية وبحسب التيمات. وهو ما ينطبق على الرحلة المتضمنة للخبر، والذي شهد تدقيقات ومراجعات باعتباره الوعاء الذي يحمل المعنى ويصوغ اللفظ، فبحثوا في تعريفه، شأن السكاكي الذي عالجته من منظور بلاغي في علاقته بأربعة فنون⁽⁸⁾. وهو ما يعني ترعرع مفهوم الخبر في الحضن البلاغي. فيعني الخبر النبأ أي ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، يقابله الإنشاء الذي لا يحتمل الصدق والكذب⁽⁹⁾، ونفس المعنى نلمسه عند الجرجاني⁽¹⁰⁾.

ومن رؤية أخرى فإن الخبر هو العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر وخبرته (...) وقيل الخبر هو المعرفة ببواطن الأمر⁽¹¹⁾. وفي سياق آخر، يعرض أبو هلال العسكري للمفهوم (الخبر) بالمقارنة مع مفاهيم قريبة منه، ففي حديثه عن الفرق بين الخبر والحديث يقول: «الخبر هو القول الذي يصح وصفه

بالصدق والكذب، ويكون الإخبار به عن نفسك وعن غيرك...
والحديث في الأصل هو ما تخبر به عن نفسك من غير أن تسنده
إلى غيرك، ويسمى حديثاً لأنه لا تقدم له وإنما هو شيء حدث لك
فحدثت به، ثم كثر استعمال اللفظين حتى سمي كل واحد منهما
باسم الآخر فقليل للحديث خبر وللخبر حديث... ويجوز أن يقال
إن الحديث ما كان خبرين فصاعداً إذا كان كل واحد منهما متعلقاً
بالآخر فقولنا رأيت زيدا: خبر، ورأيت زيدا منطلقاً: حديث⁽¹²⁾.

وفي موقع آخر يسمى الخبر الطويل قصصاً لأن بعضه يتبع
بعضاً كما أنه العلم بكنه المعلومات على حقائقها⁽¹³⁾. وهذا
الاهتمام البلاغي والمعجمي بمفهوم الخبر هو بالتأكيد اهتمام
فقهيه، حيث تعرفه (دائرة المعارف الإسلامية) بوروده في
الأحاديث مرتبطاً بالإسناد «ويسمى الغزالي الأحاديث التي ترقى
إلى النبي باسم الأخبار، وأقوال الصحابة بالآثار»⁽¹⁴⁾، لكن
المحصلة، ترجح تبني السياق البلاغي القريب من السرود
المعتمدة على الأخبار والحكايات، وهي تتماس مع الأنباء
والأحاديث ولكنها تحتفظ بالخبر مفهوماً حاملاً لفنية سردية،
ومشكلاً حكاية جامعة لأخبار متعددة ومتنوعة يمكن حصرها في
أربعة أنواع مهيمنة: الخبر التاريخي، والاجتماعي، والأدبي،
والديني، لا تحضر كاملة في نصوص الرحلة أو بعضها، بشكل
متفاوت بحسب شكل النص وأساسه، يتداخل معها نوع حاضر بل
تظهر بشكل مستمر وهو الخبر الذاتي، أو عن الذات باعتبار
الرحلة، برمتها، وإن كانت تسجيلاً لأحداث ووقائع من طرف

الراوي-الرحالة فهي تعكس رؤيته للأشياء وعلاقته معها واختياراته واهتماماته، إنها حكي مباشر أو غير مباشر عن ذات الرحالة وذهنيته وتصوراته، بحيث يحضر هذا العنصر في الأشكال الخبرية خلفية موجهة.

1-1- الخبر التاريخي : لا يمكن لنص رحلي أن يخلو من أخبار تاريخية بالمعنى الذي يعطي للمؤرخ والجغرافي الاعتماد على الرحلة مثل مصدر معتمد يمدّه بمعلومات حول أحداث وتواريخ وعمران وطرق.

إن عمق بنية الخبر التاريخي ليس هو التأريخ المحض في ذاته وإنما هو تسجيل مراحل الرحلة، وماتلتقطه عين الرحالة، وما يسمعه في ارتباط بالزمن، أو ما يحيل على الماضي؛ ذلك أن مستويات الخبر التاريخي تقف على سرود تتعلق بـ :

1-1-أ- الماضي الذي يحيل على فضاءات حافلة بمؤشرات لا نسترجاعه حتى يكتمل فهم الحاضر. ويعتمد الراوي-الرحالة على مصدرين في بناء هذا النوع من الأخبار التاريخية : المؤلفات التاريخية والسماع المتصل بالأخبار الماضية (التاريخية)، فهناك استرجاع للفضاءات والأمكنة بعمرانها، وأيضا للقادة والحكام وبعض الخصوصيات والأحداث المشهورة.

يقول أبو دلف : «والخبر في بناء هذه المدينة أن هرمرز، ملك الفرس، بلغه أن مولودا مباركا يولد في بيت المقدس في قرية يقال لها بيت لحم وأن قربانه يكون ذهابا وزيتا ولبانا فأنفذ بعض ثقاته بمال عظيم وأمره أن يشتري من بيت المقدس ألف قنطار زيتا

وحمل معه لبانا كثيرا وأمره أن يمضي من بيت المقدس ويسأل عن أمر هذا المولود، فإذا وقف عليه دفع الهدية إلى أمه وبشرها بما يكون لولدها من الشرف والذكر وفعل الخير ويسألها أن تدعوه ولأهل مملكته ففعل الرجل منا أمر وصار إلى مريم فدفع إليها ما وجه به معه وعرفها بركة ولدها فلما أراد الإنصراف عنها دفعت إليه جراب تراب وقالت له عَرَفْ صاحبك أنه سيكون لهذا التراب بناء فأخذه وانصرف»⁽¹⁵⁾. يمكن الإشارة هنا إلى أن الخبر التاريخي عند أبي دلف قد أصبح مرجعا يقتبس منه المؤرخون (الحموي والقزويني) أخبارهم التي وقف عليها أو سمعها من مصادرها القرية.

1-1-ب- سرود تهتم بالحاضر وتعتمد رؤية العين الممزوجة بقراءات سابقة لرحلات مرت من نفس المكان، على غرار ما فعل ابن بطوطة مع ابن جبير، والناقلي في رحلات سابقة له. أما سميات الخبر التاريخي في النص الرحلي فهو هجين من الجغرافيا والتاريخ الواقعي والمتخيل، المسموع والمرئي، يتموضع بين الاختصار الكثيف أحيانا، خصوصا فيما يتعلق بوقائع تتعلق بأشخاص وأحداث، وبين الإفاضة في الوصف الجغرافي والتحديد المكاني؛ ففي نص «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب»، يلتقط الراوي الخبر التاريخي الهجين من الرؤية والسماع دون إطناب، فيورده بوضوح في عدد أقل من الجمل التواصلية. أما العبدري فإن أخباره التاريخية -على قلتها- تأتي تفصيلية مفتقدة لسلسلة أخبار أبي حامد الغرناطي أو ابن بطوطة.

ويحقق الخبر التاريخي وجوده في النص كلما كان عينا يستجيب لفضول الراوي، فيشكل في بعض الأحيان اندماجا يَنوَت الخبر، وفي أحيان أخرى خروجاً ذا مسافة محسوبة عن ذات السارد قبل أن يعود إليها، تأكيداً لواقعية الرحلة وأهمية معلومات الرحالة وقراءاته.

2-1- الخبر الاجتماعي : ويفيد هذا الجانب مبحث الإثنوغرافيا والأنثروبولوجيا، لأن الخبر الاجتماعي هو سجل ثري بالتقاط الظواهر والعادات وبعض التقاليد التي ينظر إليها الرحالة الراوي من منظور مقارن ويرصد من خلالها كل ما هو غير مألوف من سلوكيات ومعاملات، كما يعجنح إلى التصوير بنبرة استحسنانية أو انتقادية مع ما يصحب ذلك من سخرية وتعليق ووعظ وتمثيل.

هذا النوع من الإخبار هو فسيفساء من أخبار وحكايات ؛ ففي (الرحلة المغربية) يتركب الخبر الاجتماعي، في بعده الواقعي «الحاد» المصفي، من الاختلافات، ويقتصر، غالباً، على الأخبار الاجتماعية المرتبطة بالآخر والحجاج والدين :

«ومن الأمر المستغرب والحال الذي أفصح عن قلة دينهم وأعرّب أنهم يعترضون الحجاج ويجرعونهم من بحر الإهانة والملح الأجاج، ويأخذون على وفداهم الطرق والفجاج يبعثون عما بأيديهم من مال ويأمرون بتفتيش النساء والرجال ...»⁽¹⁶⁾.

الخبر الاجتماعي عند ابن فضلان وابن بطوطة مرفود بالعجائبي، يلتقط اللامألوف والغريب، سواء جاء رؤية أو

سماعاً، ويعتمد التضخيم والمبالغة . وفي هذا السياق يتحقق اختلاف هذا النوع الخبري من رحالة آخر بحسب رغبته كل واحد وقدرته على صوغ ما يراه ويؤوله، انطلاقاً من خلفياته ومواقفاته ثم من الشكل التعبيري الذي يكتب فيه ، لأن أخبار الرحلة الحجية تختلف عن أخبار الأنواع الأخرى ، سفارية أو علمية ... وكأن هدف النص الرحلي أن يساهم في بلورة بناء الخبر بكافة أنواعه .

3-1- الخبر الأدبي : وتزخر به الرحلات الحجية والزيارية والعملية على الخصوص ، فتشمل تراجم الفقهاء والشيوخ والعلماء وبعض الأسماء المؤثرة في حياة الرحالة أو الآخرين من أحياء أو أموات . ويتصف هذا الخبر بالإيجاز والالتزام بتراجم مختصرة تضيء سيرهم الثقافية والاجتماعية وتأثيراتهم ، أو تقتصر على ذكر بعض الفضائل وما وقع للرحالة أو ماسمع .

4-1- الخبر الديني : ويتمثل بكثافة في الرحلات الحجية لإرتباط الرحالة بهدف معين يعقد له فقرات وفصولا تسم الرحلة ، وذلك من خلال سرود مترابطة حول فضلاء مكة والمدينة والمزارات ، وأخبار حول الأنبياء والمعجزات ، وإيراد بعض القصص المدعمة التي تتقاطع والخبر التاريخي .

ويتنظم الخبر الديني في أفق إيراد معلومات حول الأنبياء ومعجزاتهم ، وكل ما يتعلق بالجانب الديني خصوصاً ؛ فالخبر الديني في " الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز " يقوم على استدعاء ملاحم ويطولات الأنبياء والصحابة عن طريق الوقوف على معالم قبورهم أو بعض المعالم

الأخرى كالمساجد أو المدن أو الفضاءات، أو ذكر أسمائهم في السياق، والاستطراد في الترجمة والإخبار⁽¹⁷⁾.

وعموماً، فإن صيغة الخبر الديني تأتي لإضفاء الطابع التجنسي على الرحلة، وتحقيق التوازن النفسي والروحي للراوي. تتكامل بنية الخبر، نواة الجملة السردية في الرحلة في تنوعها وتكون هي المؤشر على نوعية الرحلة إذ تنطلق من عنصرين محفزين يتخلفان في كل خبر: وهما الرغبة والقدرة، يوحدتهما البحث عن المعرفة وأشكالها؛ فحضور الرغبة دافع للحفر والسؤال والتتبع، أما القدرة فإنها ملكة الرحالة في التقاط ما يشكل معرفة وتصوراً ورؤية.

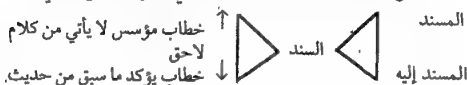
كما أن بناء الخبر لا يكتفي، في النص الرحلي، بعرض المشاهدات بشكل محايد وإنما يلجأ إلى إرواء الجملة الخبرية في غناها المتكامل برؤية الرحالة عبر توافقات أو تعارضات مستعملاً في ذلك الذوق المرتبط بالرؤية والسماع والقراءة والتخيل والاستيهام؛ فأسلوب ابن جبیر «يختلف باختلاف البلدان إذ أنه عندما يذكر المعاملة السيئة التي لقيها من موظفي ميناء الإسكندرية يستخدم أسلوباً خبرياً بحثاً يخلو من الصور الجمالية، والمحسنات البديعية. وفي لحظة وصوله للأراضي الحجازية، وقد ارتاح ضميره ووصل الحرم المكي، نجد أسلوباً جميلاً⁽¹⁸⁾، وهو ما يعطي للرحلة بنية خبرية متنوعة ذات طابع احتمالي، خصوصاً في الجانب التاريخي والاجتماعي، وذات طابع نسبي في الخبر الأدبي.

ويتكون الخبر في الرحلة من «المكان» أولاً، ثم «نوعية الرحلة» الموجهة للمهيمنات والقواعد، وهكذا فإن طبيعة الأخبار، بدورها، تتشكل وفق النوع الذي تتشرب سماته، حيث يأتي الخبر التاريخي في الغالب وصفيًا تقريرياً، لكن تقريريته تنكسر بالجروح نحو إيراد العجائب فيه. أما الخبر الاجتماعي فهو تصويري يلتقط الصورة في حركيتها وسكونيتها... وعموماً، فالخبر في النص الرحلي يؤدي وظيفة التلقين والتعلم والاعتبار والإمتاع، باعتبارها راءانات للتحقق، ورؤى تعكس رغبات الراوي ورؤيته للأشياء والعالم.

2- **السند** : ارتوت الجملة السردية في التراث العربي القديم بخصوصيات تواترت في أشكال تعبيرية مختلفة، من ضمنها السند الذي شكل مفتاح الجملة وسمة التصديق؛ ذلك أن السند ارتبط بالخبر ومرادفاته في حُضن «حُضارة الفقه» والرغبة في التأسيس لليقين. لذلك، فإن الإسناد هو «نسبة الشيء أو الخبر أو الرأي أو الحقيقة إلى أصلها أو مصدرها وهو بمعناه الإجرائي الجواب عن السؤال الذي كثيراً ما يرد على الألسن والأقلام»⁽¹⁹⁾. ويُعرف الجرجاني، الإسناد بأنه نسبة أحد الجزئين إلى الآخر، أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها. وهو عند النحاة ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة. وفي اللغة هو إضافة الشيء إلى الشيء، أما الإسناد في الحديث فيعني أن يقول المحدث حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله⁽²⁰⁾. وفي تعريفات أخرى أبعد عن الفقه، وأقرب إلى التاريخ

الذي هو قريب من الرحلات يصبح الإسناد إثبات فعل القول ورد النص إلى متجه وليس إثبات الفعل إلى فاعله»⁽²¹⁾، فالطبري يصل من خلال الإسناد إلى النص وليس إلى الفعل. وطريقته تعتمد جملاً إسنادية من قبيل «ذكرني بعض أصحابي» «ذكر لي جماعة من أصحابنا» أو «ذكر من رآه وشاهده»، فيصبح الشاهد والراوي شخصية واحدة، فيما يختلف الأمر عند المسعودي الذي يحول «ملكية النص من الشاهد الراوي إلى المؤرخ الراوي»⁽²²⁾.

وهكذا اقترن السند في جانبه الشكلي بالرواية والافتتاح لبداية خبر جديد أولي أو متمم لما سبق من أخبار، وأيضا التصديق على المستوى الدلالي، وإضفاء الشرعية والصحة على الخبر. من ثمة، فإن بناء جملة السند يأتي على الشكل التالي :



والسند هو فعل إنتاجي للخبر والتصديق على الكلام، لهذا فهو في المؤلفات الدينية ينتج خطاباً دينياً يثر التوجيه والوعظ في القضايا الحياتية والأخروية، كما أنه في خطاب التاريخ يسعى إلى إضفاء الحجّة والأمانة على التدوين. والسند في الخطاب الديني والتاريخي له شروط ومواصفات ومحددات تُسوِّغ الملفوظ المنتج. ولأن النصوص السردية ولدت في حضانة الشفافة الإسلامية والتاريخ مستلهمة بعض مكوناتها، ومستثمرة إياها في نصوص معينة ويتوظف مختلف، فإن الإسناد في المقامات وفي

كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة والسير الشعبية إيهامي يسعى لتحقيق وظيفتين : الإيهام الفني ، والسخرية من صرامة الواقعي ومن الحقائق العاجزة والتصديقات التي يفرزها خطاب الإسناد . لكن الرحلة وبعض الأشكال القرية منها تلجأ إلى توظيف الإسناد بصيغة التصديق وإيلاء الأهمية لحديث واقعي مسنود يكشف عن عمق معرفة الرحالة بالرجال والأمكنة والتواريخ ، لذلك اتخذ السند في السرد العربي وجهين :

- سند حقيقي ، وفيه مستويات ؛ بحيث لا يخضع لمقياس الضعف والصحة ، كما هو الشأن في الخطاب الديني ، لأن كافة المرويات في الرحلة والتاريخ وغيرهما من التعبيرات القرية منهما تسعى إلى البحث عن سير حياتية وفكرية وأدبية وبعض الاخبار والاقوال والحكايات .

لهذا لا يدقق النقد في الاسنادات ، إذ يكفي أن يكون المسند معروفاً أو وضعت له ترجمة ذاتية .

- سند خيالي في النصوص الحكائية بأشكال متفاوتة تميز كل شكل حكائي عن الآخر⁽²³⁾ .

ويرتبط السند في النص الرحلي بمسندين واقعيين معروفين أو مغمورين في مجالات الأدب والفقه والاجتماع ... رغم أنه لا يتحقق في كافة النصوص الرحلية ، وإنما في بعضها وبشكل قليل ، خصوصاً مع رحلات من ذوي حس أدبي في نصوص حجية وزيارية ، وثقافية بشكل خاص .

ويختلف السند في الرحلة عن الإسنادات في حصول

أخرى، على الرغم من كونه يقصد إلى تأكيد واقعية الملفوظ باعتبار خبره حقيقياً، ويلاحظ في بنائه العام المتواتر سندان :
 - سند مباشر توطئه أفعال واضحة تفيد أن الإسناد سمعه الراوي الرحالة مباشرة من الأصول، ويتنظم داخل حوار يقصر أو يطول، لكنه يعبر عن إيراد خبر معين يسمعه الراوي من معين خبره ورآه : «ودخلت مدينة أبهر سنة أربع وعشرين وخمسمائة، ونزلت عند القاضي الإمام أبي اليسر عطاء بن نبهان وكان من أصحاب الشيخ الإمام ابن اسحاق الشيرازي، وكان، رحمه الله عالماً فاضلاً صالحاً كريماً، فتذكرنا يوماً عجائب الدنيا فقال : في أرضنا عجب لم يشاهد مثله، عندنا قلعة تسمى أروشان، فيها جبل يقال له «كوة رستم»، فيه «غار رستم» وفي أعلى الغار ثقب، كقم كوز إذا دخل الإنسان إلى الغار يجد في ذلك الثقب حزمة من قضبان عددها خمسة عشر قضيباً لا يدري من أي خشب هي، مشدودة بخيط لا يدري من أي شيء هو [...] فقلت ليس الخبر كالمعينة. فلما رأيت ذلك العجب، قلت ...» (24).

- سند غير مباشر متعلق بخبر يروي عبر آخرين شاهدوا أو سمعوا الخبر، فيعيد الراوي صياغة الخبر بلغته وتوجيهه. وقد يذكر صاحبه أو يبينه للمجهول، وفي هذا الإطار تدخل أيضاً الأخبار المقرّوة من كتب ذات إحالة واضحة، وهو ما يوجد في جل النصوص الرحلية كما هو الشأن عند ابن جبير : «وأخبرنا غير واحد من الثقات، ممن يعرف حال خاتون هذه، أنها موصوفة بالعبادة والخير، مؤثرة لأفعال البر، فمنها أنها أنفقت في طريقها

هذا إلى الحجاز صدقات ونفقات في السبيل ، مالا عظيما وهي تحب الصالحين والصالحات وتزورهم متكررة رغبة في دعائهم .
وشأنها عجيب كله على شبابها وانغماسها في نعيم الملك ، والله يهدي من يشاء من عباده» (25) .

وفي كلا السنين وما يمكن أن يتفرع عنهما يصبح الراوي بنصه الرحلي شفويا ومقيدا ، سندا مزدوجا في ما يرويه من مشاهدات وسماع ، بحيث ستصبح رحلة ابن جبير أو ابن بطوطة أو رحلات غيرهما سندا لرحلات أخرى .

ويشكل عام فإن صيغة الإسناد في الرحلة تشكل قطبا في توليد الحكى وإمداده بأخبار تشكل لحمة بنيته . وكلما كان السند متنوعا أفرز تعددا في المعطيات وزوايا النظر ، بحيث إن الصيغتين البارزتين يمكن تحديدهما في : سند عام يحال على الغياب بالسماع أو القول غير المباشر ، وسند خاص مباشر عن طريق السماع من الشيوخ وغيرهم .

وتختلف صيغ ورود الإسناد بحسب الخبر ، فتحققه في الخبر التاريخي أنه يزاوج بين المباشر وغير المباشر معتمدا على السماع والقراءات التاريخية ، وأيضا إلى المشاهدة العيانية . أما الخبر الاجتماعي فجملته لا تحتاج إلى سند لأنه يكفي بتسجيل ما يراه ، في الأعم ، ونادرا ما يعززه بمرويات يسمعها في هذا الجانب تكون قليلة جدا . فيما يعتمد الخبر الأدبي والديني على الإسناد بشكل كبير كما هو الأمر في رحلات العبدري والنايلسي .

3-الفاعل : الجملة السردية في النص الرحلي هي خطاب إخباري يتشذر عبر سفر وكر ونوتوب وتيمات متوالدة في شكل إخبارات متنوعة محورها الهدف أو الذات أو المكان أو الآخر . لهذا ، فإن هذه الجملة تستند على بنية الخبر والسند والمرجع والتييمات من ضمن عناصر كثيرة . ولعل مايقوي الصيغة الإخبارية للجملة الرحلية أن الرحالة هو الراوي الذي يحكي خبر رحلته في فترة محدودة وأمكنة معينة ، وأيضا طبيعة بنية الأفعال المحركة للجملة ، ذلك أن الأفعال المصاحبة للسفر هي -بالضرورة- أفعال دينامية ، تشكل مدونة تتوزع إلى بنيتين اثنتين :

3-1- بنية أفعال الإنطلاق : وهي مجموع الأفعال التي ترد في بداية الرحلة وانطلاق المسير من جهة ، ثم الأفعال الواردة من جهة أخرى ، مع كل انطلاقة صغرى داخل الفضاءات الواقعة بين نقطة الإنطلاق ونقطة الوصول . وأفعال الانطلاق عند ابن بطوطة وابن فضلان وابن جبير مبنية للخروج والارتحال والسير والانفصال والعبور ؛ أفعال ترد في صيغة الفعل بضمير المتكلم المفرد أو الجمع أو في صيغة المصدر مسبقا بالفعل الماضي "كان" الذي يحتل عند ابن بطوطة -أساسا- موقعا ملفتا دون غيره ، لإدراك هذا الراوي أنه يروي أحداثا مرت عليها قرابة ثلاثة عقود ، لهذا فاستعمال فعل "كان" ، عنده يتموقع متجنرا ، ويختلف عن استعمالاته عند ابن جبير والعبدي .

وإذا كان ابن فضلان والنبلسي قد تخليا منذ البداية عن الفعل "كان" مثلما هو الأمر في المقطعين الافتتاحيين فإنهما

يخفيان حضور فعل السفر في الماضي القريب والمحدد،
ويضمران الفعل "كان" بداخله :

- «فرحنا من مدينة السلام [...] وسرنا منها إلى قرميسين
فأقمنا بها يومين . ثم رحلنا فسرنا حتى وصلنا إلى "همذان" فأقمنا
بها ثلاثة أيام»⁽²⁶⁾.

- «ثم أصبحنا في يوم الخميس المبارك عدة المحرم أول
شهور سنة خمس ومائة وألف من الهجرة النبوية»⁽²⁷⁾.

ويأتي الفعل عند ابن جبير والعبدي وابن بطوطة ليشغل
موقع المولد الابتدائي فقط :

- «وكان انفصال أحمد بن حسان ومحمد بن جبير من
غرناطة [...] وكانت رحلتنا»⁽²⁸⁾.

- «كان سفرنا تقبله الله تعالى في الخامس والعشرين من ذي
القعدة عام ثمانية وثمانين وستمائة من حاحة صانها الله وكان
طريقنا»⁽²⁹⁾.

- «كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس
الثاني من شهر الله رجب الفرد عام خمسة وعشرين وسبعمائة
[...] وكان ارتحالي»⁽³⁰⁾.

هكذا وفضلا عن الشحنة التي يفتح بها الحكي قبل التخلي
عنه نسبيا ويصير الحكي كله في الماضي مألوفا ومحددا .

إن أفعال الإنطلاق بنواسخها هي السكة التي يتحدد بها
الزمن الماضي ، وتترسم بها كرونولوجية الرحلة ، وكل هذا يؤكد
اختيار الراوي لأفعال محررة تساعد الجملة والدلالة على التوالد

والسهولة في الحركة والحفز على المسير والدقة في التحديد والارتباط به ، مما يجعل هذه الأفعال خطاباً إخبارياً مليئاً باليقين والتأكد ، وهو الشأن نفسه مع الانطلاقات الصغرى داخل النص حيث تصبح الأفعال أكثر حسية ، متشبهة برغبة ويقين داخلين ، يغذيان تلك الأفعال ويمدنها بنسغ نفسي وحسي وثيق الصلة بنفسية الرحالة- الراوي .

2-3- بنية أفعال التجسير : وهي البنية التي تحتوي أفعالاً للبناء داخل النص الرحلي تسعى إلى الربط بين السرد والوصف ، وبين الأحداث بعضها ببعض . وخاصية هذه الأفعال أنها متنوعة للتواصل ، وذلك على غرار : قصصنا ، وصلنا ، أخبرني ، رأيت ، سمعت ، قال لي ، حدثني ، ثم سافرنا ، ثم زرنا ... وغيرها من الأفعال التي ترسم دلالات غير موحدة تتضمن الحركة والثبات ، والتأكيد والشك ، ولكنها تهدف إلى تحقيق الربط والإنسجام والتواصل والحفاظ على العناصر التأسيسية في بناء الرحلة من كرونولوجية وتوالي الأحداث ، وهو المستوى الأول الذي تحققه أفعال التجسير ، (مستوى الربط) ، ثم المستوى الثاني ، (الحفز) الذي يسعى للحفاظ على عنصر التشويق ، والإيهام بالأخبار باعتبارها حقائق ذات مرجعيات تعكسها بعض أفعال التجسير الإسنادية نفسها : ذكر لي ، رأيت ، سمعت ...

ولهايتين البنيتين من أفعال الانطلاق والأفعال التجسيرية - إضافة إلى بنيات صغرى متحققة بأشكال ونسب متفاوتة- قدرة على التوجيه والتفعيل السرديين ، وعلى التواصل الذي يراهن

على خلق انسجام نصي، وانسجام بين القارئ ونص الرحلة. من ثمة، فإن الحركة المهيمنة للأفعال في الرحلة تتراوح بين أفعال اليقين المتضمنة للأحكام والرؤية والملاحظة في صياغات تأكيدية وتقريرية (أفعال البصر + أفعال الانتقال واللقاء)، وبين الأفعال الاحتمالية التي يتوخاها الراوي حتى يتسنى له الحديث بشكل افتراضي يقول من خلاله ما يعجز عن تأكيده فيتركه في منطقة الإحتمال والافتراض والشك. وعادة ما تأتي هذه الجمل ذات حمولة أدبية رقيقة غير جافة: (أفعال السماع، والإحالة على البناء للمجهول والحوار).

ويتحقق هذا التنوع الذي يتبناه النص الرحلي باعتباره حكياً عن سفر يلتقط المشاهدات بالإدراك الحسي، وأيضاً بالمتخيل. ولا بد لكل جملة من محور يجسد موضوع الحركة والعلائق الممتدة في أبعاد الفعل وامتداداته الفضائية والزمانية، بحيث يؤكد المعجم في الرحلة على أهمية الأفعال، وخصوصاً أفعال البصر التي تندرج ضمن أفعال الإدراك الحسي المؤطرة للمشاهدات والسجلات، فيحتل فعل الرؤية موقعاً بؤرياً يؤسس للأحداث المدركة والمدرجة بالإحتمال، كما ترتبط بالدهشة والإعجاب أو الإنكار والشك.

- «وَأول ما رأيت الديك الصيني بمدينة كولم فظننته نعامة وعجبت منه، فقال لي صاحبه: إن ببلاد الصين ما هو أعظم منه، فلما وصلت الصين رأيت مصداق ما أخبرني به من ذلك»⁽³¹⁾.
ويتفاوت حضور أفعال الإدراك الحسي في الرحلات

العربية بين التمثيل خافتا أو الظهور بكثافة كما في (رسالة ابن فضلان) ؛ إذ يصبح فعل رأى جسرا لأهداف هي نسيج الرحلة . ولا تتحقق حيوية الفعل إلا بوجود أفعال أخرى إدراكية من قبيل السمع «والرؤية عبر» . وتتوزع هذه الأفعال في نص ابن فضلان إلى تكرار ملحوظ لفعل «رأى» ، وهو لرؤية أشخاص وأمكنة . ثم فعل «سمع» لأخبار وأحداث ، وبينهما ترد أفعال أخرى قريبة . وفي هذا السياق تكون أفعال النص أفعالا ذات طبيعة فضائية⁽³²⁾ . وتكمن أهمية فعل الرؤية في الإدراك وفي الذات المدركة التي تنقل الشيء المرئي (أو المسموع) وأيضا في لا محدودية الفعل بصفة متأصلة⁽³³⁾ لأنه يتسع ويمتد إلى عدة مفعولات .

ويمكن ملاحظة ندرة أفعال الرؤية في سياق التفاوت من خلال نص ابن بطوطة الذي يدغم الفعل ويثويه أثناء حكيه متخليا عن وساطته ، وراويا رحلته وكأنه يخشى الإفراط في استعمال فعل «رأى» ، فلا يوظفه في حالات قليلة ، ولكنه يبدو حاضرا ضمنا في سروده وأوصافه ، وهو أسلوب أقرب إلى الحكي والإمتاع منه إلى البحث عن تأكيدات وتقارير لإيهام المتلقي بحقائق مرئية بعين الراوي .

والمرجح أن هذه المدة الطويلة الفاصلة بين التجربة وتقييدها يجعل فعل الرؤية منصهرا في الذاكرة التي تستدعي أفعالا أخرى أقدر على إرواء الحكي . وكذلك تغذية الجملة الرحلية باعتبارها بنية قائمة بذاتها وبكل المكونات الأخرى مما يكسبها قوة إخبارية تحقق أهداف تقييد الرحلة ، خصوصا وأن وظيفة كل من

الجملة الفعلية والإسمية وشبه الجملة تقوم بصوغ الخبر بشكل تناوبي، وتضيء جانب الحكيم فيه، إضافة إلى حضور التزمين والتوصيف والتذويت في الجملة السردية الشيء الذي يثريها بحمولات وخلفيات وحقائق واحتمالات.

4- المرجع : يفتح السرد على صياغات إحالية تشكل برنامجا ينتج نصا ينحاز إلى نسق ومعمار معينين. ويتخلق المرجع في النص منصهرا ومستجيبا لانسجام نصي ظاهريا، ومؤسسا لقنوات تمتد وتتوسع لتجذير المتخيل ومسار الجنس، مادام المرجع هو الشيء المسمى الذي تحيل عليه العلامة اللسانية سواء في الواقع أو الخيال⁽³⁴⁾ في إطار علاقته بالمدلول، وهو ما أكدت عليه تصورات سيميائية أخرى جعلت المرجع يتضمن أيضا المتخيل والرمزي حيث الواقعي ليس معطى خالصا ولكنه بناء⁽³⁵⁾. فهل يمكن القول إن السرد الرحلي -وهو نص يحكي تجربة «معيشة»- يحيل على واقع حقيقي؟ وإن النص مرتبط بمرجع واقعي يحيل عليه؟ إنها مسألة معقدة تمتلك أكثر من واجهة وزاوية لا جزم فيها، لأن كل تجربة مستعادة في نص شفوي أو لغوي تصبح تجربة ثانية؛ فالواقع يوجد مستقلا عن النص⁽³⁶⁾، هذا الأخير الذي ليس صيغة جاهزة وإنما علامات متشكلة تتفاعل بداخلها عناصر ونسائج تؤسس لرؤية مفتوحة تعتمد على الذاكرة والتلاحقات وعلى إعادة إنتاج إدراكات وتشربات ضمن قنوات تستقطب ما يخدمها جماليا وفنيا ومعرفيا.

ويعمل النص الرحلي على فرضية تأكيدية بصدق المرجع،

وذلك بتوجيه ملازم وجمل ذات مرجعية لها قيمة الحقيقة⁽³⁷⁾ تصبح سلطة تؤسس لكيان يشتغل وفق هذا التصور، ثم يهدمه في سياق تسلل وتسرب بنيات الاحتمال والشك والإحالات على العالم الممكن، فتخلق نصا مفتوحا بانفعال مضاعف لا يستند على يقين المطلق والحقيقة المطابقة، ولكنه يخلق «واقعا ثانيا»، ورحلة ثانية، وإحالة أخرى رغم الإدراك الخاص للتجربة المؤكدة بواسطة استعمالات مرجعية لعناصر نصية هي الخلفية التي يقف عليها السرد الرحلي في علاقاته العمودية والأفقية مع الراوي والأحداث وصيغ التواصل. لأن السرد الرحلي يحتوي على مرجعيات إحالية خارجية على نصوص أخرى⁽³⁸⁾، وعلى تجارب متعددة تطعم التجربة الشخصية للراوي، فتتحول المرجعيات إلى سجلات متنوعة ومتفاعلة تشكل من الرؤية والسمع والقراءات والنصوص وطبقات المعارف المتنوعة. وهو ما يختزله المقدسي في سياق ارتحال جغرافي وتاريخي في قوله: «اعلم أن جماعة من أهل العلم ومن الوزراء قد صنفوا في هذا الباب، وإن كانت مصنفاتهم مختلفة، غير أن أكثرها بل كلها سماع لهم. ونحن فلم يبق إقليم إلا وقد دخلناه. وأقل سبب إلا وقد عرفناه. وما تركنا - مع ذلك - البحث والسؤال والنظر في الغيب. فانظم كتابنا هذا ثلاثة أقسام. أحدها ما عايناه والثاني ما سمعناه من الثقات، والثالث ما وجدناه في الكتب المصنفة في هذا الباب وغيره...»⁽³⁹⁾. لكن المرجع يفتح أكثر على العالم، ذلك أنه «يدل على كل ما يمكن التفكير فيه أو التلميح إليه؛ فإلالية

الإرجاع الخاصة تعمل ، باستمرار ، سواء أكان مايرمي إليه ماديا أم لا ، خياليا أم لا . ثم إن مصطلح الإرجاع ينطوي على مزية تضمن الخارجية ؛ فالمرجع هو الغياب الذي يعوض عند حضور الدلائل . كما أنه يفترض حجة خارجية أو بدهة فعلية تُمكن القارئ من إثبات صحة الكلمات . أما وجود واقع غير لفظي خارج كون الكلمات فمسألة أكيدة ، غير أن الاعتقاد الساذج بوجود صلة مباشرة بين الكلمات والمراجع فإنها وهم وذلك لسببين : أحدهما عام وصالح لكل وقائع اللسان ؛ والآخر خاص بالأدب⁽⁴⁰⁾ .

من ثمة ، فليس هناك بُدّ من الحديث عن انصهار تفاعلي لمرجعيات ثقافية ودينية وزيارية وسياسية وغيرها تؤثر فيها مدة الرحلة التي توطر التجربة ؛ فقد أمضى الهروي (ق7هـ) معظم حياته في الترحال سائحا وزائرا بلاد الشام ومصر والعراق وإيران والهند وبيزنطة وصقلية ... ودون كل مشاهداته تلك في كتابه "الإشارات إلى معرفة الزيارات" ، شأنه شأن ابن بطوطة وابن الجيعان وغيرهما .

وتتحدد المرجعية بشكل غير موحد تبعا لنوعية الرحلة والاتجاه المهيمن فيها ؛ فالمرجع عند المقدسي ينبنى على مراحل ومستويات علمية تتفق وطبيعة مؤلفه الجغرافي الرحلي :

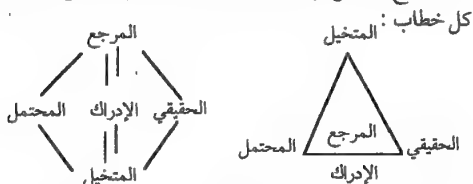
«فانتظم كتابنا هذا ثلاثة أقسام : أحدها ما غايناه والثاني ماسمعناه من الثقات والثالث ما وجدناه في الكتب المصنفة في هذا الباب وغيره ... فكم بين من قاسى هذه الأسباب وبين من صنف

كتابه في الرفاهية ووضعه على السماع، ولقد ذهب لي من هذه الأسفار فزق عشرة الآلاف درهم⁽⁴¹⁾، ويمكن النظر إلى المرجع في النص الرحلي من زاوية أخرى تكمن في تضمينه لمرجعين أساسيين هما : مرجع الحقيقي ومرجع المتخيل يعقدهما الاحتمال والتخيل :

4-1- مرجع الحقيقي : في هذا القطب يتم تسجيل الزمان والمكان والإحالات المتعددة عليهما في حركية متسلسلة . لكن هذا الحقيقي ذاتي مرتبط برؤية وصياغة نقلناه من مرجع معيش إلى تقييد مكتوب مذوت خضع للإختيار والإسقاط والتشذيب والإضافة، مما يجعل «الحقيقي» غير مكتمل حينما دخل وعاء اللغة عبر التحويل، بل إن الحقيقي لا يصير شفافاً إلا بتفاعله مع المحتمل والخيالي، ومع النسبي والبدهي ؛ فالتخيلات التي يلجأ إليها الراوي من حقول التاريخ والجغرافيا والحديث والتراجم ... مراجع تندمج ضمن بنية سردية وظيفتها التأكيد والمعرفة، لكنها تذوب ضمن استراتيجية التفاعل والتوجيه الذي يمارسه الراوي على كل الملفوظات بقصد تدعيم «الملفوظ الواحد» والتأكيد على المرجع بصفته «علامة للإحالة على ماهو واقعي»⁽⁴²⁾ مرتبط بالنص باعتبار أن المرجع لا ينفصل أبداً عن النص الذي يؤسسه⁽⁴³⁾.

4-2- مرجع المتخيل، ويتمظهر من خلال الحوارات والأحلام والتعليقات وبعض الأحكام والمقارنات والتخمينات والتلوينات والاستعمالات الأسلوبية ؛ إنه مرجع ثري، يجعل

النص الرحلي يتخذ من مرجع الحقيقي وعاءً إطاريا لمرجع المحتمل، مع حضور خاص للإدراك الذي يخلق التوازن بين الراوي والرحلة والمتلقي؛ فالعلاقة بين المدلول والمرجع موسّطة بالبدال⁽⁴⁴⁾ في تشعباته، بحيث يشيد بناء المرجع -وهو من أهم العناصر المشكلة للخطاب- في النص الرحلي صوته وفق قاعدة تتيح للتفاعل فرصة تحقيق المتعة والمعرفة اللتين يتوخاهما



إن حضور المرجع بهذه الصيغ في السرد الرحلي يشجع الجملة بدلالات مرتبطة بالذات وبالرؤية، وقد عبّر ابن قنفذ في منجموع نصه «أنس الفقير وعز الحقيّر»⁽⁴⁵⁾ عن تلاقح المرجعيات -المتعارضة أحياناً- لإضاءة مرجعية الراوي؛ لأنّ تمظهرات هذه المرجعيات «الغريبة»، والتي سيتم تدويرها حيناً، والوقوف موقفاً حيادياً منها حيناً آخر، تشكل نسقاً موازياً يفرز الحقيقي ويقوم قنوات الإدراك والتواصل مع المتلقي الأول (الراوي) والثاني (القارئ).

يُشكل السند والاستشهاد⁽⁴⁶⁾ مرجعاً موازياً يحمل «الحقيقة»، ويراد به الانسجام والتوازن⁽⁴⁷⁾، وبالتالي يقف

المرجع البؤري علامة متجذرة تدمج وتبلور وتنسق في أفق إنتاج مسار مرجعي معتمد في الإدراك والتواصل والاستشهاد ؛ فمرجعية ابن قنفذ القاعدية الصوفية والمتنوعة في سجلات اجتماعية غير متساوية يعكسها نصه الرحلي ، وتتلخص في رغبته الباحثة عن اليقين والانسجام الروحيين وكذلك عن الطهارة عبر تحقيق بعض الأشياء الرمزية والفعلية التي تغذي روحه وتعطيه الثقة والإرتياح ، وهو ما شكله التوجه الصوفي والاعتقاد الذي طبع ورسم حيوات بعض " الصلحاء والأولياء " الذين ساروا في نفس الطريق ، فهُمْ يتبع خطاهم عبر تذكيرهم واسترجاع مساعيهم وكراماتهم في الدنيا ، على غرار النابلسي في رحلاته الحجيّة .

تؤكد قيمة الإدراك الرئيسية في العلاقة مع المرجع . وأهميته تكمن في التراوح الذي يصمم المرجع بين الحقيقي والمتخيل والمحتمل ، استعانة بالمرجعيات المساعدة الموازية ، والتي حصرها ابن قنفذ في سجلات الهروي والنووي وياقوت الحموي والحبلي وغيرهم من الرحالة والمؤرخين والعلماء الذين أغنوا مرجعيته في بنائها العام .

إن بناء الجملة هو تنظيم للمرجع الملوث المحكوم بمرجعيات دينية واجتماعية وتاريخية وأسطورية وبأشكال أخرى هي مفاعلات تنصادي ضمن دائرة أو دوائر تشكل مرجعية مشتركة ، واستراتيجية تحكم وتشيد الرحلة ورؤاها للأنأ وللآخر في استقلالية وخصوصية ؛ إذ لا يمكن للرحلة أو لأي نص أدبي

أن يكون نسخة وإعادة لإنتاج العالم⁽⁴⁸⁾ عبر أصوات المرجع والإجراءات الداخلية .

III - الإستراتيجية السردية

1- أنواع السرود : تتحقق السرود في الرحلة من خلال تشكيلات متلونة تبحث عن انسجام للتواصل ، ذلك أن البنية العامة المجسدة في النوع المنتحى ترسم شكل تأثيرها على بنية السرود ، بحيث يصبح كل نص رحلي بناءً تركيبياً تتفاعل بداخله بنية أساسيتان : سرود كبرى وأخرى صغرى :

1-1- في السرود الكبرى الموسعة تحدد الرحلة في كليتها بقيمتها وأهدافها ، كما تشكل التيمات الإطارية التي هي عماد الرحلة ووجه معالمها التي تنسجم وبناء النص الرحلي ، ثم تحدد أفقه ومعمارها ، لأن الكرونولوجية التي طبعت شكل الرحلة جعلت البرنامج السردى في وحدته واضحا ومحددا ، ذلك أن بنيات السرود الكبرى تتأطر في ثلاث حركات عامة هي :

- الخروج والمسير ذهابا وإيابا .

- المشاهدات ، والحوار والتعليق والمقارنات .

- الحنين والتذكريات .

وتتحول كل هذه الحركات وغيرها من أحداث ووقائع خام إلى سرود تخيلية إطارية هي البنيات التي تقوم عليها الرحلة . وتتراوح هذه السرود بين البانورامية والمشهدية تحقيقا للتنوع والتواصل . ويتأكد التنوع بشكل جلي في تعدد الأشكال الرحلية حيث يشتغل الحذف والتلخيص على بعض حركات السرود

الكبرى : (حركة الانطلاق والمسير في الرحلات السفارية)،
والتخليلات والاستشهادات والاستطراد في الرحلات الأدبية
والحجية، فيما يغلب الاسترجاع والتراجع المختصرة على
الرحلات الزيارية، أساسا، والحجية والأدبية بدرجة أقل .
وقد تتداخل كل هذه العناصر وتتخذ مستوى موحدًا يعمد إلى
التلخيص الذي يطبع مجمل الرحلة (ابن جبير)، فتشكل
الاستطرادات والتخليلات والاسترجاعات النسبة الأكبر في النص
(النبلسي).

1-2- في المقابل تتكفل السرود الصغرى بمحكيات في
صيغ نصيصات متوالية تتضمن، بدورها، وقائع أفرزتها عن
مصادفات ومفاجآت أو مغامرات، أو حوارات، أو رؤيات، أو
سماع، أو استرجاع مقروءات يستدعيها الفضاء، أو سياق حوار
معين . وتعمل هذه النصيصات على تفعيل السرود الكبرى، وبعث
الدينامية في الحكى عن طريق ما تقدمه من تعجيب ومعارف،
تسعى كلها إلى إبراز تنوع الخطابات والرؤى ومواقف الراوي
وتعليقاته.

إن هذه النصيصات هي بمثابة " الخيط الذهبي " الذي يرتق به
الراوي سروده متفاعلا مع كل البنيات الأخرى . ويمكن في هذا
السياق ملاحظة ثلاثة أشكال مهيمنة في هذا النوع :

1-2-1- محكيات سرديّة داخلية تضيء " أنا " الراوي-
الرحالة، وهي نصيصات مقطعية مبشورة في كل النص، تتمظهر
عبر شكلي الصريح والضمني، سواء في إطار الحوارات أو في

إطار المشاهدات وما تفرزه من تعليقات ومقارنات تتموضع فيها «الأنثى» المركزية جليلة أم خفية . وهذا ما يتحقق بكثرة في نص ابن بطوطة الذي رسم مسار الرحلة على محاور الذات تصب في القطب السيري الشذري .

2-2-1- محكيات سرديّة عن الآخر المتعدد من خلال أوعاء تنسجم مع وعي وقناعات الراوي أو تختلف معه . لهذا فهذه السُرود تحمل أحكاماً وتعليقات وأوصافاً وهي نصيصات تراجميّة تنحو منحى تصوير الآخر لفهمه ؛ فابن فضلان قاد سروده بنية رواية مارآه بالأساس في هذا " الآخر " من لاملوفية واختلافية . فيما كانت النصيصات التراجمية تتماس مع الهاجيوغرافيا⁽⁴⁹⁾ ، وتمتّع منها كما هو الأمر في الرحلات الزيارية مثل رحلة ابن قنفذ الذي يروي سيرة أحد الأولياء انطلاقاً من رؤيته ورؤى المريدين له ، والناقليسي من خلال استعراضه الاسترجاعي لنصيصات متوالية فيها القصير المختزل والطويل المستطرد من سير الصحابة والصلحاء ومناقبهم ، فتكون الرحلة بذلك قضاء لسرود عن الغير ، متراوحة بين التراجم والهاجيوغرافيا والمناقب تبعاً لنوعية الرحلة .

3-2-1- محكيات تخص سرّد اليومي من خلال بعض الأحداث والتواريخ الخاصة بالفضاءات التي يمر منها الراوي أو يتوقف عندها ، مما يلزمه حكي الطريق . وفي هذه المرحلة يعمل السرد متناوياً مع الوصف ، خصوصاً حينما يتعلق الأمر بالانطلاق من المرثي إلى استرجاعات توسع من الإدراك ، وتكمل ما قصرت

العين عن التقاطه . كما ظهرت في الرحلات نصوص تنكح على التاريخ والجغرافيا لتوليد نصيصات استرجاعية مدعمة تتموضع إلى جانب السرد الأخرى لبناء الرحلة وأفقها على الخصوص . وتكون نصيصات الأنا والآخر واليومي التاريخي شذرية متفاوتة الحضور ، تحقق نوعية الرحلة وهيمنة سرود على أخرى ، بالإضافة إلى هيمنة التلخيص والمشهدية .

وعبر تفكيك السرد الرحلية البسيطة أو المركبة يتضح ارتباط السرد بالزمن باعتبارها نصوصا زمنية تنطلق من نقطة وتنتهي في أخرى ، ذلك أن خصوصية تزمين السرد تتحقق في النصوص الرحلية ديناميا من أجل الموضوعية المزعومة وإيهام المتلقي بحقيقة ومصداقية خطاب الرحلة ، والأمر سيان في الرحلات الخيالية حيث يتم استثمار مكون الزمن ضمن سرديّة العجائبي لتشكيل تحولات في صور وأحلام غير مألوفة .

2- العناصر والأسس : يتحدد السرد في الرحلة وفق استراتيجيات عامة وخاصة ، أساسها خطية الرحلة المرسومة بنقطة انطلاق ونقط التوقف ، وما يصحبها من مشاهدات وتأمل وحوار وأزمات وآمال ، ثم نقطة الوصول ، وما يستتبعها من نقط أخرى قد تحقق العودة أو البحث عن أهداف خطوط سير أخرى . إنها استراتيجية تحصر الزمن ، وتجدد الفضاء والأحداث المشاهدة المروية والمتخيلة ، وما يخضع له السرد أثناء تحويل الأحداث والوقائع من تجربة معيشة إلى سرد مكتوب من تحريفات وإضافات وإهمال وتقريرية ... عبر النفاذ إلى

الإستراتيجية السردية وما تتضمنه من عناصر وتشكلات ترسخ نسيج السرد الرحلي .

كل نص رحلي هو نسق سرود مترابطة ومتلاحمة تفضي إلى بناء ذي دلالات، متجنس ضمن قواعد الرحلة بشكل خاص، وفي إطار النشر الفني بشكل عام. لكن تحقق بناء السردية -وهو يخضع لقوانين الجنس والكتابة- يسعى إلى ترسيم مكونات وعناصر مهيمنة ذات حضور جذري في توجيه السرد ووصفه .

خمس عناصر وأسس وتيمات تتواتر وتحضر بأشكال متفاوتة في هذا البناء وهي : السفر، والعبور، والمعرفة، والدائرة، والمتعة .

1-2- **السفر** : تيمة السفر هي البؤرة الأم التي تنمو حولها تيمات أخرى باعتبارها الموكّد والحافز الداعي للحركة والقدرة على التفعيل والحيوية، لأن السفر هو التحقق الفعلي أو الذهني للإرتحال في الأزمنة الثلاثة وأبعادها في الوجود أو الخيال، بحثاً عن يقين ما ؛ ذلك أن عنصر السفر يصبح ذا وضعية مزدوجة الحضور، فهو شكل وتيمة في آن من خلال الشكل الإطاري الذي يسم النص بـ«رحلة»، ثم ما تنتجه هذه الأخيرة من أفعال وأحداث تفيد الانتقال وتجليات السفر موضوعاً وشكلاً، بحيث تبدأ محركاً فاعلاً للسرد في المنطلق، ثم تتراجع لصالح تيمات أخرى، مع حضورها الضمني في لحظات الانتقال، ثم تحضر في بعض النصوص بصيغة تناوبية بين الشكل والتيمة، لأنه حينما يهيمن السفر تكون التيمات الأخرى «خافتة» وتابعة له، وحينما يهيمن الشكل تبرز تلك التيمات .

يشتغل السفر في النص الرحلي عنصرا يغذي الرحلة، فتنتقل الأحداث، ثم ينسحب تاركا الفرصة لتييمات أخرى خلال محطات الوقوف والوصول. وكلما بدا خفوت تلك التيمات، أو اختنقت، أو أدت وظيفتها، يتم اللجوء مرة ثانية إلى مكون السفر لفتح آفاق أخرى على تيمات جديدة، وهكذا يكون السفر مولدا وجسرا، كما هو حافظ ووعاء.

في "تحفة النظر" يفتح السفر السرد ولكنه يتراجع لصالح تيمات مغايرة في اللحظة التي يتوقف فيها الراوي في مكان جديد، فتتخلق أحداث وقائع، ويتم استدعاء السفر على المستوى الذهني -الاسترجاعي لدعم مشاهداته وتمكينه من التفاعل مع باقي الأحداث ثم يعود إلى السفر والانتقال إلى فضاء آخر وأحداث أخرى للتجسير والربط والتوازن داخل النص الرحلي فيحرر الخبر لتمتع الحكيم بالانتقال والتنويع.

تُحرك عنصر السفر، في كل مراحله، حوافز الرغبة والبحث عن تغذية دوافع ذاتية ومشتركة، مما يجعله محورا بوريا يفرز تيمات محدودة في الزمان والمكان، وهي وقائع صغيرة تنتهي بـروز السفر، بـتييمات لصيقة بفعله تتشكل من خلال معان وقرائن ونصيصات مشقة.

ولا يتوضح السفر الذي هو عنصر وشكل، إلا انطلاقا من فهم كونه تستولد تيمات أخرى تساهم في بناء السرد من خلال تنوع الأحداث التي يمكن النظر إليها من زوايا: أحداث ماضية بعيدة تروى بالتواتر يتم توثيقها بالسند، ثم أحداث ماضية قريبة. أما

الأحداث اليومية فإن الرؤية والحوار والتأمل عناصر كفيلة بتشكيلها وصوغها.

2-2- العبور : يتشكل العبور خلال لحظة حاسمة في البحث عن يقين غير محدد في واحد من الأزمنة الثلاثة. ولكنه يتغير ويختلف من نوع رحلي لآخر ؛ ففي الرحلات الحجية والزيارية، الزمن مقسم إلى دنيا وآخرة، وفي الرحلات السفارية يصبح الراهن والمستقبل معادلة أساسية، ولإنجاز كل هذا لا بد من اللجوء إلى تقنية العبور لتحقيق شيء ما.

حينما يحيا الرحالة رحلته فهو يعيشها في راهنتها، لكنه في الآن نفسه لا يمكن أن يعيش ويفهم أو يتعايش مع لحظته دون استحضار الماضي الذي منه قرر وفكر، فمن خلاله يقارن ويتطلع إلى المستقبل الدنيوي والآخرى، وذلك بالعبور باعتباره تقنية سرديّة للاستدعاء والاسترجاع على مستوى النص، فيعبر المكتوب إلى الماضي (الفعلي والمتخيل) للحديث عن أحداث وخيالات سابقة انتهت باعتبارها بنية دائرية تتصل بالحاضر وتفتح على المستقبل عبر مصل مغدّ.

في الرحلة الفعلية التي تصبح لحظة ماضية أثناء تحولها إلى رحلة مدونة يحضر الماضي -في عبوره إلى النص- بأشكال متعددة، فيتمظهر موجهات التيمات والمعرفة وكل العناصر الأخرى نحو صورة للمستقبل الذي يتخذ صورا متغيرة في تمثيلات نوعية مختلفة : دينية ودنيوية، ليس بالإنفصال الحاد والمتنافر، وإنما بالاختلاف والمغايرة المرنة، والمتداخلة الحدود ؛ فالمستقبل

في رسالة ابن فضلان مضبيب غير واضح، وكأن الراوي يستهدف إنجاز فهم للحاضر فقط وقد استغرقت معطياته اللامألوفة. فيما يعلن العبدري والنبلسي عن صورة المستقبل الأخروي الذي يطمحان إليه؛ فما الدنيا بأزمته إلا عبور نحو الزمن الخالد (الآخرة).

وضمن بنية الزمن والتحويلات التي ينتجها العبور، وهو تقنية نفسية وسردية يحقق البناء السرد في الرحلة دينامية في التقاطع بين الأزمنة كما يحقق فعلا نفسا بالعبور الأفقي والعمودي، وإن كان يبدو في النص عبورا كرونولوجيا يطعم بتنويع من عبورات مستدعاة وهي شحنات ومولدات، لأن النص الرحلي وهو أثر لرحلة فعلية أو متخيلة لا يتحقق إلا في هذا العبور.

2-3- المعرفة : تنبني الرحلة على تقديم معرفة متنوعة مباشرة من المعلومات الأدبية والتاريخية والجغرافية والاثنوغرافية، وغير مباشرة تشكل من آراء ومواقف الراوي عن ذاته وعن الآخرين.

ويكمن خطاب المعرفة ونوعيته فيما يقدمه الراوي عبر أوصافه وتعليقاته وتعبيراته، فخلالها تبرز «معرفة القيم» و«معرفة السائد»، بأسلوب المقارنة والحوار والتركيب، فتتبار معرفة الذات والآخر، فضلا عن معرفة موازية متحولة يساهم فيها أفق انتظار القارئ وثقافته، والعصر الذي يتداول فيه النص.

المعرفة في النص الرحلي تنبني على أسس وخلفيات الذاكرة والعين في مستوى أول، ثم القراءة والسماع في مستوى ثان.

وبالتالي تصبح عبارة عن تلقّيات وتقديمات ترتقها تحويلات وتفاعلات ؛ فحضور عين الراوي هو المهاد الذي يستدعي معطيات تخص التلقّيات الأخرى بصيغ تختلف من نص لآخر ، إذ يستثمر النابلسي ماتراه عينه ليسترجع تذكّراته من مقروءاته التاريخية والجغرافية والدينية والأدبية . أما ابن فضلان فإنه يقدم معرفة . تتعلق بما يراه وبما يسمعه فقط .

تألف معرفة العين من طبقات معارف ، ومستويات على قدرة الاستبطان والتوغل ، وتطعيم كل ذلك بالاستدعاءات والاسترجاع من مقروءات وسماع وتخمين ، ثم من تأملات وتعليقات وأسئلة محاثة ومقارنات ، ذلك أن المعرفة في النص الرحلي من صنفين يتفاعلان ويُعضدان بعضهما : معرفة جاهزة توحى بالموضوعية ، هي معرفة متقاة وموجهة يختارها الراوي من قراءاته حتى تُركي رؤيته وتُصدقها ، ومعرفة متشكلة من الرؤية والتخيلات والسماع . وتصبح المعرفة الجاهزة جزءا ضمنها ، وهي مدونة تذوّب كل شيء من أجل بناء رؤية منسجمة تعكس القناعات الحقيقية والاحتمالية للراوي .

إن نوعية المعرفة المقدمة في الرحلة ليست واحدة ، كما أنها تقدم للقارئ على أساس كونها حقائق حيناً (ابن بطوطة ، العبدري) ، واحتمالات حيناً آخر (أبو دلف) .

وتترواح المعرفة في الرحلات بين الحقائق والخرافات ، وبين المطلق والنسبي ، لأن مرجعيتها -في سياق سفر محدود- تَمْتَح من العين والذاكرة ، وبالتالي فإن تنسيبها وارد ، وزوايا النظر

إليها وتقويمها يختلفان من حقل لآخر. لكن قارئ الرحلة، باعتبارها نصا تخييليا سيدرج هذه المعرفة ضمن أي معرفة مذوّقة في النص السردي، تضيء "الأنا" الراوية في مرحلة ما، وكيفيات تفكيرها ومسارات وعيها وأوعاء الآخرين وأدوات هذا الفهم الذي يفسح المجال لشحذ الأسئلة الموجهة للأدب العربي وإشكالاته التعبيرية.

4-2 الدائرة : تساهم الدائرة في بناء السرد الرحلي انطلاقا من ابتعادها عن المفهوم الهندسي المبسط، واقترابها من الدائرة وهي مفهوم فلسفي يلحم النص ببنائه الداخلية والخارجية ؛ فالرحلة تنجز سفرا خطيا على المستوى الظاهري حينما يقرر الرحالة إنهاء رحلته عند نقطة النهاية - الهدف وقطع خط العودة، على عكس النصوص التي تحقق سفرا دائريا يتضمن نقط البداية والنهاية والعودة.

والنص الرحلي، في الأعم، دائرة تضم معارف وأحداثا وسرودا، حيث هناك دائما «تلحيم بين البداية والنهاية»⁽⁵⁰⁾، وربط جدلي بين العناصر البنائية، وبينها وبين ما هو خارجي، وحضور للدائرة التي تشكل انغلاقا عن الخارج وانفتاحا على الداخل، ذلك أن القصة في النص الرحلي أو الأحداث المحكية والمجردة في تواليها تُشكّل حلقة دائرية متصل، بعضها ببعض الآخر، وعناصرها هي البناء والنسيج الإطاري الذي يشكل الرحلة من تواليات أخبار تساعد على الانفتاح والانغلاق⁽⁵¹⁾ ؛ بحيث إن كل خبر يمكن عزله لوحده، كما يمكن قراءته مع مجموع

الحلقات الخبرية ضمن دائرة تجسد المسير عبر الذهاب والإياب .

داخل بنية المسير تشكل الدوائر من المشاهدات والأحداث المتولدة، وفي دوائر صغرى مكثفة بذاتها، تنمي الدائرة الكبرى للرحلة بعامة. كما أن التمثيل اللفظي الذي يجسده الخطاب تمثيل دائري بامتياز، إذ «التميز الأساسي هو الذي يقابل الدائرة باعتبارها عنصرا في تركيب القصة المروية والدائرة التي هي قانون لبناء الخطاب الذي يروي هذه القصة»⁽⁵²⁾. فالرحلة تفتح بشكل دائري على قرائنها، وتحقق شروط التواصل حينما تفتح على الذات والآخر، والقيم والنصوص، والرؤى والخلفيات. آنذاك تنتعش الدائرة، وتصبح بعدا في بناء الرحلة وتخصيبها، فخاصية تعدد الأمكنة هي انفتاح على التوالد والسجلات، وعلى دوائر متفاعلة ومنتجة .

من هذا المنظور تنتج الدائرة بانغلاقها وانفتاحها وعبثا دائريا Planetary consciousness⁽⁵³⁾ يتشكل من المعلومات والآراء المجمعة والتعليقات والخلفيات والمسبقات والسجلات المؤطرة للرؤية الرحالة للعالم تصوغ أو تعدل، وتوجه رؤية القارئ. كما يتمظهر هذا الوعي الدائري عبر الحسم في قضايا تتعلق بالتاريخ والقيم والزمن (الدنيا . الآخرة)، وهو ما ينعكس في لاوعي النص ويوجه النوع الرحلي والصوغ العام .

2-5- المتعة: إن عملية التحويل التي تخضع لها تجربة فعلية أو ذهنية-روحية لتصير نصا لغويا تتم عبر اللغة الراسمة

لتحقيقات المتعة في مستويات ، ووضعية مضاعفة في مراحل متعددة عاشها الراوي - الرحالة قبل الفعل ، وذلك بالتفكير والتفكير لها ، ثم فعليا أثناءها ، وما صاحب ذلك من تعديل وانكسار وتقويم ، وبعدها من تذكر ثم حكي شفوي ، وأخيرا من تقييد ومراجعة ، مما يضاعف من تشكل التشويق وانباته ، خصوصا ، وأن تحقق المسافة بين الفعل والتدوين يعطي نصا تخيليا مليئا بالتذكريات والاستعدادات ، وأيضا بالاحتمال ، لأن المسافة الزمنية حوكت الفعل بأحداثه ووقائعه إلى ذخيرة من التذكريات المعتقدية التي استنبتت بدائل من الاحتمالات والتخيلات . وإذا ضاقت المسافة فإن التخييل يبدو جافا قريبا من التقريرية (العبدري ، النابلسي) ، وكلما كان الراوي متحكما في أدوات الحكائية بمعاودة الحياة في الرحلة مرة أخرى ، وليس البحث عن نقلها تحقق التشويق وتحققت المتعة من خلال وجود ظلال وثغرات وقطع وتناوب يقود نحو الإمتاع والتحكم في تقنياته عبر التسريع والابطاء .

يقول ابن بطوطة في تحفته : «وفي بعض تلك الأيام ركبت في جماعة من أصحابي ، ودخلنا بستانا ثقيل فيه ، وذلك في فصل القبط ، فسمعنا الصياح ، فركبنا ولحقنا كفارا أغاروا على قرية من قرى الجلالي . فاتبعناهم فتفرقوا ، وتفرق أصحابنا في طلبهم ، وانفردت في خمسة من أصحابنا ، فتخرج علينا جملة من الفرسان الرجال من غيضة هنالك ، ففررنا منهم لكثرتهم ، واتبعني نحو عشرة منهم » (ص 544) .

وينفس الأسلوب يواصل الحكاية تسلسلا وتشويقا على الشكل التالي :

- بقاؤه لوحده مطاردا من طرف ثلاثة فرسان .
- دخوله فرارا منهم في خندق عظيم .
- خروجه نائها .
- مفاجأة أربعين رجلا من الكفار له ، سلبوه وأسروه .
- اكتشافه وجود مسلمين مع الكفار ، كلموه بالفارسية وأكدوا له أنهم سيقتلونه .
- تكلف به ثلاثة منهم : شيخ وابنه وثالث أسود خبيث أمر بقتله .

- مرض الثالث الأسود الخبيث .
- مجيء آخرين وضمنهم شاب خلص الراوي الرحالة من القتل .

ويواصل ابن بطوطة حكيه عن مغامراته المليئة بالتشويق المعتمد على الهروب ، ومايلجئ فيه من جوع وعطش ومعاناة دفعت به إلى حافة الموت ، ثم مجيء المنقذ في كل مرة .
إن تشكّل التشويق والإمتاع يخضع لنظام معقد ، يفعل فيه الحكي والمسافة والأداة وباقي المستلزمات التي يلجأ إليها الراوي المتشرب للتراث الحكائي السردى وصياغاته الفنية . مما يجعل النص الرحلي بنية للإمتاع ، وملتقى علامات شتى ، بحيث تجذر المتعة في الحدث والحوار والمشاهدات ، وذلك عبر كل مفاصل النص ومستوياته .

وضمن هذا السياق توجد متعة المتلقي وهو يعيش تجربة الراوي مكتوبة بوسيط لغوي، تخلق إمتاعا سرديا يستجيب لأفق انتظار قراء الرحلات، وذلك بإيراد اللامألوف والعجائبي والمشاهدات الغريبة، وأيضا المعاناة والإختلافات لإضفاء طابع التعاطف والتعجب.

يحتفظ السرد الرحلي المتفاعل مع السرود التخيلية والنصوص التاريخية بكونه فنية الخبير والتشويق باعتبارها صيغة تدعم السرد وتقوي علاقته بذاته وبالأجناس القريبة منه، ثم بالمتلقي لتوليد المتعة وتشكلها وسط رحم الحكيم، وهي إحدى خصوصيات وعناصر نصية الرحلة، وأهم دوافع كتابة العديد من النصوص.

إحالات

- 1- ترفتان تودوروف : اللغة والأدب، ص50، [ضمن كتاب جماعي مترجم : اللغة والخطاب الأدبي، اختيار وترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، البيضاء، ط1، 1993.
- 2- عبد الرحيم مودن : أدبية الرحلة، البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1996، ص57.
- 3- Normand Doiron : L'art de voyager, Pour une définition du récit de voyage à l'époque classique, in poetique N°73, fev 1988 - ed Seuil, P88.
- 4- العبدري، ص276.
- 5- فريد الدين العطار . منطق الطير، بيروت، دار الأندلس 1996 [دراسة بديع محمد جمعة].
- 6- نصوص الشكلايين الروس : نظرية المنهج الشكلي، [مقالة :

- توما شفسكي : نظرية الأغراض [ترجمة إبراهيم الخطيب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1982 و ص179.
- 7- انظر : محمد سيد محمد : بين القصة الأدبية والقصة الخبرية ص. ص: 85-132 [مقالة في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد الثاني عشر، المجلد الثالث. خريف 1983]. يدرس الخبر من منظور إعلامي تواصلية ويعالج نشأة الفن القصصي والقصة الخبرية والقصص الخبرية والأدبية وتطورها في الحضارات الإنسانية قديما وحديثا.
- 8- ابو يعقوب السكاكي (622هـ) : مفتاح العلوم (ضبطه وشرحه : نعيم زرزور) بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983، انظر القسم الثالث، الفصل الأول وما بعده ص 163.
- 9- الموسوعة الفقهية، جII، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، ط1، 1983 مادة إخبار ص 253.
- 10- الجرجاني : كتاب التعريفات، لبنان، بيروت مكتبة لبنان، 1978، ص 101.
- 11- ابراهيم الاياري (جمع وتصنيف) : الموسوعة الفقهية، مؤسسة سجل العرب، المجلد 8، 1984، ص. ص 159-160.
- 12- ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية، [حققه وضبطه حسام الدين المقدسي]، بيروت، دار الكتب العلمية، لبنان 1981، ص. ص 28-29.
- «ويعمل العسكري على تمحيصات أكثر من خلال بحثه في الفروق بين الخبر والنبا، هذا الأخير الذي لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر، ويجوز أن يكون المخبر بما يعلمه وبما لا يعلمه، ولهذا يقال تخبرني عن نفسي ولا يقال تنبئي عن نفسي» ص 29.
- 13- نفس المرجع، ص 74.
- 14- دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار الفكر، المجلد 8، ص 211.
- 15- أبو دلف : الرسالة الثافية، الناشر عالم الكتب، القاهرة 1970، نشر وتحقيق بطرس بولغا كوف، أنس خالدوف. ترجمة وتعليق محمد منير موسى، ص 38.

- 16- العبدري ، ص 83.
- 17- يقول النابلسي : « ثم لما قربت صلاة الجمعة ذهبنا إلى خارج البلدة إلى الجامع الذي دفن فيه الصحابي الجليل سيدي خالد بن الوليد ... » ص 125 ؛ ثم يستطرد في استرجاع حياة خالد بن الوليد وبعض الأحداث التي استقاها من النووي (تهذيب الأسماء واللغات) والهروي في كتاب الزيارات، ثم يختم بقصيدة مدحية من نظمته . (ص . ص : 125-132).
- 18- سيد حامد النساج : رحلة التراث العربي : الفصل الخاص بـ : متوار كتب الرحلة ، دار المعارف ، القاهرة ، 5 ط ، 1994 ، ص 226 .
- 19- منير بشور : في منهجية الإسناد والتقدم عند العرب [مقال في مجلة] مواقف ، بیروت ، خريف 1981 عدد 43 ، ص 48 [47-59] .
- 20- الجرجاني : كتاب التعريفات ، بیروت ، مكتبة لبنان ، 1978 ، ص . ص : 22-23 .
- 21- سيزاقاسم : الخطاب التاريخي من التقييد إلى الإرسال : قراءة في الطبري ، المسعودي وابن خلدون ، الفصل الخامس ضمن كتاب جماعي (الأدب العربي : تعبيره عن الوحدة والتنوع ، بحوث تمهيدية) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، جامعة الأمم المتحدة ، بیروت ، ط 1 ، مارس 1978 ، ص 134 .
- 22- نفس المرجع السابق ، ص 136 .
- 23- يأتي الإسناد في "كليلة ودمنة" ثابتاً وواحد لا يتغير مع تنوع الحكايات ، لكن في ألف ليلة وليلة يتنوع باطراد الحكايات ويتسلسل تراتيباً من حكاية لأخرى .
- 24- أبو حامد الغرناطي ، ص ص 107-108 .
- 25- ابن جبير ، ص 213 .
- 26- ابن فضلان ، ص 73 .
- 27- النابلسي ، ص 45 .
- 28- ابن جبير ، ص 7 .
- 29- العبدري ، ص 7 .

- 30- ابن بطوطة، ص 33.
- 31- ابن بطوطة، ص 640.
- 32- عبد اللطيف شوطا : **نظر ورأي** [ضمن مؤلف جماعي : أبحاث في اللسانيات العربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسليك، الدار البيضاء مطبعة النجاح، 1996، ص.ص 11-25] ص 13.
- 33- المرجع السابق، ص 20.
- 34 - Jack Feuillet : **Introduction à l'analyse morpho-syntaxique**, Paris, ed P.U.F 1988, P26.
- 35 - Gerard - Denis Farcy : **lexique de la critique**, Paris, ed.- P.U.F, 1991, P81.
- 36 - Laurent Danon - Boileau : **Produire le fictif**, France, ed- klincksiek, 1982, P32.
- 37 - Georges Vignaux : **Le discours acteur du Monde**, ed- orphys, 1988, P75
- 38- ميكائيل ريفاتير : **الوهم المرجعي** [ضمن مؤلف جماعي، مترجم] الأدب والواقع، ترجمة : عبد الجليل الأزدي، محمد معتصم، مراكش، نشر تسفت ط 1 - 1992، ص 67.
- 39- المقدسي : **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن، مطبعة بريل 1906، ص 45. نشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 3، 1991.
- 40- م. ريفاتير : **الوهم المرجعي**، مرجع سابق، ص 46.
- 41- المقدسي، مرجع سابق، ص 45.
- 42 - Wladimir Kryszinski : **Carefours de signes, essai sur le Roman Moderne**, Lahaye, Mouton éditeur, 1981, PP19,31.
- 43 - Laurent - Danon-Boileau, Idem, P34
- 44 - Leo Hoek . **sémiotique et littérature : Interferences**, in- Revue des sciences humaines, tomes LXXII, N°201 Janv. Mars, 1986, P11.
- 45- ابن قنفذ (ق 15م) : **أنس الفقير وعز الحقيير**، الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965 [اعتنى بنشره وتصحيحه : محمد الفاسي وأدولف فور].

46- تتحدث كلوديت سارتيليو عن وظيفة الاستشهاد والمقتبس، في سياق تناولها له قائلة بأن التعريف التقليدي للإستشهاد المشتق من البلاغة الكلاسيكية يحدد هدف الاستشهاد - الاقتباس في التصوير والزخرف . انظر :

- Claudette sartiliot : *citation and Modernity* : Derrida, Joyce, And Brecht, Norman, university of oklahoma, Press 1993.

- Henri Queré : *intermittences*, ed P.U.F, 1992, P88 -47

- Laurent Danon, Idem, P33 -48

49- الهاجيوغرافيا L'hagiographie شكل تعبيري يعمل على تقييد وذكر حيوات وسير الأولياء والصلحاء وذلك بنشر أخبارهم وكراماتهم وبعض أفعالهم .

- Voir . Encyclopedie universalis. T.8, P207 et 208.

وأيضا : ميخائيل باختين : *شعرية دوستوفسكي*، البيضاء، دار توبقال، ط1-1986. ص. 198، حيث يتحدث باختين عن «الأصناف الأدبية القصصية الأساسية داخل الأدب المسيحي القديم-الأنجيل، ومآثر الحوارين وسفر الرؤيا وحياة القديسين والشهداء» .

- Jan Baetens : *Qu'est ce qu'un texte "circulaire"?* in 50 Poétique N°94, avril 1993, ed seuil, P215.

51- يقدم ميشيل أريشي تصورا من منظور علاقة النص باللسانيات -في سياق التصور الكرستيثي حول انغلاق النص وانفتاحه كمقولة نظرية ضمن ثنائية الحكيم والخطاب وخصوصيات النص .

- Michel Arrivé : *Linguistique et littérature*, in : انظر : - l'école de Paris, (en collaboration), Paris, ed Hachette 1981.

- Jan Baetens, Idem, P215 -52

53- تعالج ماري لويس برايت (ص5 و29) تعريف "الوعي الدائري" بكونه نظرة مركزة للكون وتفسيره وفق معطيات جاهزة حيث يصبح الوعي الدائري جهازا للمعرفة والحكم :

- Mary Louise Pratt : *Imperial eyes, Travel writing and transculturation*, London, ed Routledge, 1992.

الفصل الثالث

البناء والخصوصية

ينهض النص الرحلي على عناصر تشيد معماره الفني وتصلق خطابه من آثار الشفوي وبصمات التجربة ومسافة إدراكها وإدراك التقاطعات المتنوعة التي أكسبت النص تلوينات شتى تحولت وانتقلت ساخنة إلى دفء المكتوب وسط أشكال غنية .

ولعل الرحلة من الأشكال التي تحفل بالشراء والتنوع باعتمادها على السرد استكشافا لخبايا عوالم الحكيم المشدود إلى تجارب وخيالات تنبني وترسم سرديا ، باعتبار السرد هو الصيغة الطبيعية في النشر الفني ، والحامل لكافة المكونات الأخرى ، والمرأة التي تكتز رصيذا يتنامى من الصور والرؤى والتعليقات والقناعات والاحتمالات وصيغ الكتابة والتواصل ، والأساليب المتنوعة أو المحدودة للتعبير ، لأن الرحلة تقف في ملتقى علامات فارقة في الأدب في تماس بين نصوص سردية تعنى بعوالم فوق طبيعية وأخرى شديدة الصلة بيقين حالم ومفتقد يتم

تلمسه في ضوء المرأة بين التجربة والحقيقة والمرجع والمتخيل ،
وتجذير كل ذلك في الواقع والذاكرة والمكتوب مما يجعل النص
الرحلي «حيا» وسط تصادي نصوص مختلفة ، الشيء الذي يؤكد
تحول الرحلة من فعل مادي وتجربة معيشة إلى تجربة ذهنية
محولة واحتمالية تورط الفعل المادي في «حوض التخيل» .

يقدم تحول الرحلة وتحول قنوات الواقع والذهن إلى لغة
تخييلية تستحضر ما ارتبط بالحنين والتذكر ، يقدم صوراً ينقلها
الراوي من ذهنه كما عاشها أو تخيلها إلى اللغة بين مبدأي الواقعي
والمحتمل ، واستكشافاً لخبائا اشتغال الصورة داخل البناء الرحلي
وكيفية تشكيلها وتمثلاتها المختلفة للرؤى والمسموعات
والتخيلات ، وخضوعها لتأويل متباينة في النصوص الرحلية
بأنواعها ، واختلاف رحالاتها باعتبار الصورة قناة متعددة داخل
نص وخطاب ينتجان صوراً ذات سمات وطباع معينة ، وبالتالي
فهي من هذا المنظور قطب التخيل ومسار الأثر اللامنمحي ؛ إنها
رداء ونسيج لكل مكونات النص ومنطوقه ؛ في مقابل هذا تحضر
ذات الراوي -في كل تجلياتها ، وبمختلف أصواتها المعبرة عن
وعياها وتحولاته- باعتبارها استلهاها لأحداث وتأويلات
واحتمالات وتخيلات . والذات الخالقة للتذويت هي الجسر
والقناة التي تمر عبرها العناصر والمكونات . وتشكل في ضوءها
صورة الآخر ، في اختلافه وانسجامه من خلال صياغات مختلفة
تقدمه في النص الرحلي وتشكل منه صورة وموقفاً يعمم على
العالم الذي ينتمي إليه هذا الآخر .

1- علم الصورة : تدرج الصورة وتمثيل الآخر ضمن مبحث علم الصورة Imagologie الذي مافئ يتوسع ويخترق عدة حقول ، مكتشفا قدرته على خلق أشكال من التواصل ، مادامت هناك أشكال عدة لتحويلات لا متناهية من الملموس إلى المجرد ، ومن الواقعي إلى المتخيل . وتصطدم كل محاولة لضبط وظيفة الصور في مؤلف أدبي بحواجز منها التحديد⁽¹⁾ .

وتشكل الصورة أداة في علم الصورة الذي يندرج في فرع الأدب المقارن⁽²⁾ ، ويجد له في النصوص الرحلية مرتعا حقيقيا لإستنبات وإنتاج الصور ، بحيث تشكل الصورة موضوعا في تمثيل الأنا والآخر ، وكذلك بمعطيات مسبقة ، وإسقاطات ومشاهدات ، واحتكاك بثقافة وتقاليد هذا الآخر ؛ ذلك أن الصورة تحضر في كل خطاب مكتوب أو شفوي لتنسج عوالم تخيلية وقنوات جمالية للتواصل مع المتلقي ، لهذا كان علم الصورة (الصورولوجيا) حقلا موسعا للبحث وتفكيك الخطابات للوقوف على «دراسة صورة مجتمع في الوعي أو في العمل الأدبي لشعب ما»⁽³⁾ ، من خلال التوغل في بلاغتها ، أو اتخاذها قطبا في مواجهة قطب آخر ، بالمقارنة بين صورتين ، وبين وعيين وصوتين وقيم عالمين ، سواء من منظور واحد (الراوي) أو عبر منظورات منقولة ومحوكة (أصوات الغير) حيث يتم تنضيدها ضمن قنوات الرصيد الثقافي والمعرفي للراوي ، أو بتعبير ريفيردي (Reverdy)⁽⁴⁾ : لا يمكن أن تولد الصورة من المقارنة ، وإنما من واقعين متباعدين . ويخضع تشكل الصورة لاعتبارات تجعل منها نصا تخيليا

لامتزاجها بالذاتي والخيالي والمزاعم⁽⁵⁾، وخضوعها لأسلوب المؤلف ونواياه وتأويلاته، ثم لأشكال التلقيات. والصورة، كما هي في النص الرحلي، بالمعنى الأسلوبي غير العام، تعبيرية، تسترد التجربة وتكشفها ضمن مشهد لغوي تتضافر لأجله البلاغة والصيغ الأخرى التي تحقق بناء يترك في الذهن تجسيدا معينا وأثرا واضحا.

ويحفل النص بتشكلات صور ذات مسارات تنتج "الأخر" وضمنها يتموقع موقف أو لا موقف الراوي، فضلا عن صور أخرى غير مباشرة يمكن ترصدها في أوصاف الثقافة والعادات والحوادث التي يقيمها مع العامة والخاصة، ويمكن القول بأن الراوي-الرحالة يرسم صورة بتلاوينه الخاصة؛ فصورة الآخر في الرحلات الحجية ليست، بالضرورة، صورة الآخر في الرحلات السفارية أو غيرها. وبالتأكيد فإن الصورة كما تشكلت في رحلة ابن فضلان تبدو مغايرة للصورة عند العبدري أو ابن جبير أو ابن بطوطة، إنها جزء من مادة الأسلوب⁽⁶⁾، وأثر لغوي يرسم مسار الحكي والوعي، لا يتشكل إلا بتلاقحه مع آثار وصور أخرى خلفية تحيا داخل السرد والوصف، وتتخلق داخل النسيج العام للدلالة، تبلور أهم القضايا في النص باعتبار الصور مرتبطة ومتفاعلة مع كافة العناصر الأخرى البؤرية، فتصبح قادرة، بشكل عملي، على أن تُدثر أي موضوع⁽⁷⁾، وتعمل على التوجيه والتأثير وهي تتسع وتتوغل في ثنايا الموصوفات والتمثيلات، فتشمل كل المكونات النصية لتصبح الرحلة مرصدا لإنتاج الصور المتجانسة

وغير المتجانسة ، الحية والدينامية والأخرى الجامدة غير المؤثرة أو ذات الفاعلية ، لأن مسألة ترابط النص ككل يقضي إلى تنوع هذه الصور ووضوحها باعتبارها خلاصات لتجارب ذاتية وغيرية ، روحية أو فعلية ، من السماع والمشاهدات والتخيل والاحتمال والتخمينات ، يُعادُ إنتاجها وصوغها ذهنيا باعتبارها أثرا وطروسا تخضع للعيش ، من جديد ، في الخيال ثم في اللغة والكتابة .

تنفتح السرود في الرحلة على صور مولدة ذات استجابة مزدوجة للدلالة المجازية والحرفية ، ثم على التحويلات التي يخلقها بعد التأويل ضمن البرنامج السردية عامة .

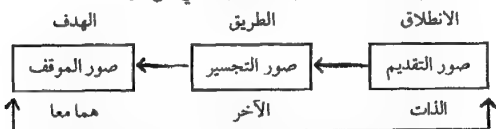
وتستقطب الصورة مسارا في كل نص باعتبارها منزوعة من حقلين يتكاملان : الواقع والخيال ، فيتم تضييدها مرتوية بالإحتمال لتضطلع بدور دينامي متجذر يعمل على التشكل اللغوي باعتبار أن كل صورة هي طريقة في الكلام⁽⁸⁾ ، وأثر غير أحادي بل منفتح على نسائج وطبقات وأصوات وتداعيات وسجلات وقنوات ، يبني خزاننا اختياريا يعكس معرفة الراوي وقدرته على التمثيل وفق مرتكزات أسلوبية معينة ، ثم تصبح الصورة حاملة الوعي بالذات وبالعالم ، مؤطرة بمعطيات ذاتية ورؤى محكمة بمواضعات وخلفيات دينية وثقافية وتاريخية .

ترتبط الصورة في " الرحلات الواقعية " بالذات وبالأخر ، غير متورطة في البلاغة أو الإيحاء والتميز ، وهو ما يمكن تلمسه عند ابن الجيعان⁽⁹⁾ ، حين يعمد إلى صور إحيائية أكثر منها إحيائية يغذي

بها تشخيصات المرجع ، ويستجيب لتأطيرات خلفية تعمل على التبليغ والإعبار .

2- تمظهرات الصورة في الرحلة : إن الصورة في النص

الرحلي هي اكتشاف الأثر ومعاودة التجربة فيه وسط المسافة المنجزة بين الفعل ولحظة الصوغ والتدوين ، ويمكن تمثل الصورة التي هي تشكيل لمتخيل تجربة حققت نسقا صوريا بعناصره ومكوناته وخطابه باعتباره استرداداً للتجربة الماضية⁽¹⁰⁾ ، ووعيا بها ، فيتم التشكل بنسب متفاوتة في الوضوح والإلتباس ، في المطابقة والتخريف . لكن التنوع في الصور يعكس الموقف المعرفي والخلفيات التي سندت الصورة خاصة والرحلة عامة ؛ فهناك نصوص رحلية عدة ، إضافة إلى ماتفرع عنها من نماذج أخرى ، ترشح بمعطيات وعلامات ذات زوايا نامية ومفتوحة على آفاق وبرامج يمكن رصدتها في ثلاث صور تأطيرية مهيمنة تتلاقح فيما بينها ، وهي صور التقديم وصور التجسير ، ثم صور الموقف ، بهذا الترتيب أو معترجة في كل الرحلة :



وتتحقق بهذا الترتيب أو مشتتة بحيث تحضر صور التجسير في كل المراحل وكذلك صور الموقف . وتُفرز هذه الصور⁽¹¹⁾ حالات لصيقة بها ، وهي حالات انفعالية ، وإدراكية ، واحتمالية .

لأن الصورة هي إحدى أدوات الخطاب الانفعالي الأكثر قوة⁽¹²⁾ تُبلور وعياً يكشف عن مشاعر وأحاسيس ضمن سلسلة من المتواليات المتداخلة بين الإطارات الثلاث والتي تندرج ضمن الصور الوظيفية المنفتحة على الصور الثقافية ذات القدرة على تكثيف التجربة في نسق مجاور لتجارب الغير ومعطياته المرئية والمسموعة والمتخيلة.

2-1- صور التقديم والربط : يعمد الراوي، تبعاً لكونولوجية الرحلة وخط سيرها الذي يفتتح الحكى والانطلاق، إلى التجريب وتشكيل صور تقديمية كبرى عن الخروج وعن ذاته وأحاسيسه، لهذا تَجِيء هذه الصور انفعالية مرتبطة بالوجدان، تستحضر الإغتراب بين الإنكماش والتمدد، وتكون ذات وظائف استراتيجية، منها التقديم والربط والتنسيق، ففي " الرحلة المغربية " للعبدي توصف الصورة التقديمية للذات وسط سياق سردي بأنها إشارية لكنها مثقلة بالأحاسيس، فتحول إلى صور نفسية تُفهم من صياغات سياقية في وصف الأنا والفضاءات، ترتبط بالإنشراح أو التوجس.

وتختلف، نوعياً، الصور التقديمية في النصوص الرحلية. فمن صور- اللوحة القصيرة عند ابن جبير إلى الصور العميقة الإنفعالية المرتوية بالوجدان، كما عند ابن بطوطة. وكلها في المحصلة صور تمثيلية تقدم الذات بصيغ ما، ولكنها تضمن التقديم وترسم أفق التواصل؛ ففي نص (أبو دلف)، مثلاً، يلتبس الراوي صوراً تعي وظيفتها، وأيضاً قوتها وقدرتها على

إرواء باقي صور النص . ومن جهة أخرى ، تغيب من نصوص ثانية هذه الصور التقديمية الكبرى (ابن فضلان) ، خصوصا في الرحلات القريبة من التقارير السفارية . لكن صور التقديم تحضر في أشكال صغرى تتحول إلى مرايا مضيئة لتلك الصور ، وإلى أداة ربط أيضا ؛ ذلك أن ابن بطوطة كان يستدعي في نصه الرحلي صورا تقديمية رابطة ترتبط بالبناء الدلالي العام للنص وبالتلقيات المحتملة ؛ فالصورة التقديمية الرحلية -ملقحة بآثار الإحساس والتذكر- عتبة بين الغياب والحضور لخبرات وتجارب مكشفة تبحث عن توازن وقدرة لتوليد الصور وتطريز الدلالات .

ومن أهداف الصورة التقاط عناصر عدة من العالم الخارجي⁽¹³⁾ ، وأخرى حول الذات وتفاعلاتها . لأنها تمتلك خصوصياتها وتخزن وعيا بذات الراوي ضمن نسق جمالي لا تفصح إلا عن الضروري المرتبط بالسفر . فهي محدودة في عطائها ، تتقدم بصيغتين اثنتين : الصورة المباشرة ، أو غير المباشرة ، وهي الممثلة في تقديم صورة أخرى عن موقف يعكس رغبات وبواطن الراوي . وفي كل الحالات يعتمد هذا التقديم على الإختزال والتكتم أحيانا ويتراوح بين الإتكاء على الرجوه البلاغية تحقيقا لنص فني ، أو استبعادا لكل ذلك لحساب " التقرير " .

إن تشكل الصورة التقديمية لذات الراوي يستبعد البذخ البلاغي والتفصيل ، ويكتفي بالإيحاء دون التصريح ، وهو تفتير يعمل على الربط ومد القنوات مع المرجع والمتلقي .

2.2- صور التجسير : وتبدأ في التشكل لغويا مع بداية

وصف الآخر ؛ وهي تأتي لتجسير الفجوة بين صورة الأنا وبين الرحلة وأهدافها ، وأيضاً لجمع الأخبار المروية بصور تستوضحها ، فترتبط بالادراك في سياق مبدأ نسقي يبنى على دعامة البناء العام والكلي للتخيل ، بحيث يتحقق الانفتاح في كافة الاتجاهات من جانبي الراوي والمروي له ، وترسم مسارات تأويلية مولدة لسيرورات تواصلية - معرفية تُطوّر من الإستراتيجية الكتابية . فقدره الصورة على الإنفتاح والتواصل رهينة بقدرتها على تخلقها إدراكاً موسعاً لا يُقيّد الدلالة في حدود مسطحة ، بل يؤهلها لتدوينات تستولد تُسغا مرآياً يرشد الخطاب الرحلي ويمده بمبدأ التمثيل الذي يرسم مسار الصورة التي هي مقدره «تولد من القصة»⁽¹⁴⁾ والادراك ، فتؤسس لنسائج علائقية تفضي إلى صورة ذات أثر لفاعليتها ومرتكزاتها التخيلية ؛ فهي بناء تواصلية مُحفز للمخيلة ، يعمل على تفعيل السرد بالتفريعات التي يخلقها داخله .

وحينما يتعلق الأمر بصورة التجسير فإن كل صورة هي بناء لغوي تجسيري يُنتج تشكيلاً يؤول معطيات معينة لصالح فهم ماسبق وماسيلحق . إنها صورة للتلاقح بين النصي المتخيل والمرجعي المحتمل في أفق رؤية مشيدة لصور شتى .

وتعني صورة التجسير الإنفتاح من كل الزوايا على سجلات ومراجع بين التكوّن السابق في ذهن الراوي للصورة ، وهي شكل مادي خام مباشر ، وطاقة لغوية احتمالية مرتبطة داخل نسق كلي من التمثيلات وعبر تقاطعات ملفوظية وعلامات تستجيب لآلية

كتابتية خاصة وعامة، وأيضاً لآليات التلقي المحكوم بمرجعيات وأفق انتظار ومبادئ. إنها إدراك مباشر ومادي في الرحلات الفعلية تتموقع بين إدراكين : إدراك قبلي تخيلي عن هذا الآخر، وإدراك بعدي تتم خلاله موضوعة الصورة المنبئية ضمن صور لاحقة وفترة تنضيد وتوضيب وتركيب.

وترسم الصورة في الرحلة، فضلاً عن الإدراك والتجسير، إحساساً بالإنسجام يختلف من رحلة إلى أخرى ؛ بحيث يتشكل تلقى مختلف من قارئ لآخر، وذلك باختلاف النوع الرحلي وطبيعة تكوين الراوي وخلفياته المعرفية ؛ فالصورة عند ابن جبير هي غير الصورة عند أفوقاي، كما أن إدراك الصورة عند أبي دلف يختلف عن إدراكها عند ابن قنفذ. إن الوعي الثقافي واللغوي للراوي هو السند المباشر لقيام الصورة ؛ إضافة إلى الوعي السردي ؛ فابن بطوطة يعي منذ البداية أن نصه الرحلي يتخذ منحى حكاثياً، فيما يقرر العبدري إيراد سروده «بالمشاهدة شاهد البرهان، من غير تورية ولا تلويح ولا تقبيح حسن، ولا تحسين قبيح، بلفظ قاصد لا يحجم معدود ولا يجمع فيتعدى المدى»⁽¹⁵⁾.

وفي ضوء هذا يتخذ التجسير مواقع مختلفة في تحديد الآخر بصور غير موحدة، وبالتالي غير منسجمة ؛ إذ يختلف تمثيل الآخر في الرحلات الداخلية (النصوص الزيارية) عند الرحلات خارج الوطن، بحيث تتحول الصورة إلى جسر يربط الذات بالآخر، وجسر للصورة المتخيلة القبلية نحو الصورة «الموجهة» أو جزءاً منها، لأن الصورة القبلية كلية، فيما الصورة الحقيقية جزئية.

ومن مستلزمات صورة الآخر تقديمات لصور تخص حضارته وثقافته وتاريخه من منظور رحالة عابر، ثم من منظور راو يحول المشاهدات إلى قدرة تذكيرية ومشاهد غنية بخلفيات تبشر اللامألوف والعجائبي، وأيضا عناصر الاختلاف والتلاقي، فتصبح الصورة محوكة إلى نص لغوي «حاملة لأثار عادات وسلوك»⁽¹⁶⁾، وتمثيلات لغوية وذنية للأنا والآخر. هذا الأخير تظل صورته في الرحلات العربية ذات سمات أساسية تنبني ضمن نسقية الثقافية والاجتماعي والتاريخي، فتبدو انطباعية غير حاسمة، وأحيانا تستند إلى معايير دينية أو أخلاقية تلتقط اللامألوف وتهمل بعض التفاصيل وتكتفي بمصدرية الرؤية والانطباع، مما يجعل أهمية الصور التجسيرية في ارتباطها بالنسق الثقافي، وسطحيته في انزالتها عن هذا النسق.

3-2. صور الموقف (التجسير عكسي الاتجاه) :

يتحقق التجسير في مستوى عكسي الاتجاه، بحيث ينقل صورة الأنا - نحن كما هي في ذهن وتصور الآخر عبر الحوار أو عبر نقل رأيه، أي الأنا كآخر عند الغير وهي صورة مزجية : تجسيرية-تقديمية، واحتمالية.

وتتحقق تمظهرات هذه الصور في تشكيلها على مستويات منها : المستوى الأول في الصورة المتضمنة للموقف ولشحنة من الانطباعات، خصوصا تجاه المكان، فعبه تفرز مواقف صغرى لأمكنة العبور، ومواقف كبرى تتعلق بالمكان الهدف المقصود. وتختلف هذه الصور بين مشاهد صدامية (العبدري)،

وأخرى متساكنة (ابن جبير)، وداخل هذا الإطار تتجسد صورة الآخر في ارتباطها بمعطياتها ومحيطها.

المستوى الثاني، صورة النحن كما هي في ذهن الآخر، والمتشكلة في موقف يُعبر عن رأي الآخر في الأنا، ورأي الأنا في الآخر كما يفهم ذاته من خلال موقف الآخر، دون أن يستطيع النص الرحلي استكمال زاوية المرجع بإيراد كيف يفهم الآخر ذاته عبر موقف الأنا، بحيث تصبح صورة الموقف بدلالاتها صورة للعبور، مرة ثانية، إلى الصور التقديمية (النبلسي).

تعمل هذه الصيغة التبادلية، المحمولة عبر صوت الراوي لقنواته الخطائية، على تعديد صوره والاضطلاع بإنتاج مصادر أخرى للصورة، بصفتها معلومة في شكل أحكام وانطباعات تتعلق بالفضاء الذي ارتحل منه، أو بذاته، مثل ما نجده عند العبدري وهو ينقل سرودا بصوته عن السنة الفقهاء والشيوخ، في شكل صيغة تذويت الصورة التي تفضي إلى صياغات سردية ممكنة؛ وبهذا الشكل تثوي تعقيدا يجعل منها شبكة مكثفة من الرموز، واللامقول، والمنمحي، والمحرف، والموهم به، والحقيقي، والخيالي والمختمل، فيصعب القبض على الصورة في كليتها لأن الرحلة هي فسيفساء من جزئيات مبنية، يتخذها الراوي تمثلا لكل وصورة-واجهة للرحلة.

إن تعاقب وتداخل أشكال الصور الثلاث وهي ترفد بعضها البعض، في تقاطعات وتفاعل، تخلق دينامية نصية في الرحلة، بحيث إن تشكلها ضمن المكونات السردية الأخرى يجعل النص

تشخيصيا واحتماليا، يكسر الوثوقية التي قد يحيل إليها الجنس، كما يولد مشاهد متراكبة ووظيفية تساهم في الكشف عن طريقة الإشتغال السردي عند الراوي، وأيضا صيغة التعالقات داخل الصورة مع الذات والآخر والفضاء واللغة، وهي نسيج تحفيزية للحكي وأنويته. والصورة في هذا المستوى تشخيص للموعي بالذات وبالعالم، تعتمد إلى تحديد سمات أسلوبية ودلالية، تساهم في توجيه الإدراك العام بخلق انطباعات متعددة.

كما تقوم الصورة في النص الرحلي على القطب البلاغي البسيط أو المعقد، فتجيء في الغالب قصيرة تنغني الوضوح والتعبير القريب، حتى تؤسس للتواصل وتكون قناة موجبة، كما أن الصورة، وهي تحقق مبتغاها، تختزن في لاوعيا النصي الرؤى والأحلام، عبر حضور متعددين صور حنينية، تصبح «طريقة في الوجود»⁽¹⁷⁾ والحياة، وأخرى مدحية مقابل صور في الذم. لكن المهيمن هو صورة التمثل: تمثل الذات والآخر وما تفرزه هذه الصيغة من تنوع. حيث في النصوص السفارية تُهيمن الصورة المقارنة على الصورة الوصفية في الرحلات الحجية والزيارية.

ويتيح هذا التنوع إمكانات لملاحظة صور تدعم بعضها البعض من صور مشهدية، ولمحية محايدة، وإيحائية، ومرجعية، وتأسيسية بحضور يتفاوت في جل النصوص، لأن المشترك بينها هو طموحها في «ترجمة فكرة أو خيال»⁽¹⁸⁾، أو أحلام واستيهامات. إن كل صورة حيوية هي انعكاس لآثار وأحاسيس ساخنة اُغتملت وتعتمل في ذهن الراوي. وتستقطب

الصورة في إطار تشكلها أدوات أسلوبية وبلاغية إضافة إلى عنصر محرك ومولد هو الوصف، باعتباره اطاراً تبني داخله الصور، بعدما يكون السرد قد هياً المهاد حكياً، فيتخذ الوصف موقعه لترجمة الصورة وشبكها إلى صور لغوية ثم إلى جهاز قائم ؛ وكلما كان الوصف متحرراً من التقريرية كان الجهاز الرمزي متجذراً ومرناً وقادراً على ربط علاقات "ماكرة" مع المتلقي.

3- مبدأ الوصف : يُغني النص الرحلي مكون الوصف من حيث المبدأ العام الذي وجد لأجله، في مستويين، وإذا كان الوصف يشتغل حينما يتوقف الزمن، ففي الرحلة يتعش الوصف عندما يتحرك الزمن، فيبدو في الظاهر متوقفاً، ولكنه في هذا المستوى، بطيء يتأهب للانطلاق حتى يهيئ الفرصة للوصف. أما المستوى الثاني، فلا يوجد وصف مباشر في الرحلة وهي تعاش من طرف الرحالة، لكنها وهي تصوير كتابة، تتحول معها الأحداث المنضدة وأيضاً الأوصاف الفارزة للصور باعتبار الوصف أساس الرحلات⁽¹⁹⁾.

ويجيء كل وصف مذوتاً وطموحاً لإظهار الموضوعية والالتزام بها، خصوصاً حينما يتعلق الأمر بسرد «رحلة» ذات مرجع واقعي، وسيتحول إلى سرود وصور يؤطرها المجاز والاستعارة بخيوط المقارنة.

تنطلق العناصر الأساسية التي يعتمد عليها الوصف في بناء النسق الجمالي للصور في الرحلة من العين واللغة، تجمعهما شبكة عمليات يترتب فيها المرجع الواقعي والذاتي والغيري والثقافي...

إلى جوار الخلفيات والتأثيرات المستحكمة في النسق اللغوي .
من ثمة ، فكلما كانت الأوصاف ثرية بحمولتها المعرفية وأسئلتها
القادرة على النفاذ إلى كنه الصور والموصوفات ، استطاعت أن
تغذي مخيلة المتلقي وتجعل التواصل مستمرا .

وتندرج المشاهدات التي يراها الرحالة ويسمع بها ، ضمن
الذاكرة ، فهي المادة الأولية التي تختزن في الذهن وتتفاعل مع
استيهامات وخيالات و«صور مسبقة» عن الأشياء ، فتتشكل
الصورة التي تجيء مخصصة وثرية حيناً ، وجافة تقريرية وباهتة
حيناً آخر ؛ في الأولى تكون الصورة احتمالية مهما تجذرت في
اليقين ، وفي الثانية تظل علاقتها سافرة وواهية .

من الذي يرى ويصف ، هل هو الرحالة أم الراوي ؟ فالراوي
يتموقع بصفته قناة للإستحضار بفعل ارتجاعي يستعيد وقائع
وأحداث يراها هامة في بناء نص رحلي ، وهو بذلك يمارس التذكر
من خلال السرد والوصف ، مستثمرا «سلطته» في تقديم الرحلة
بالصيغة التي يرتضيها وواصفا بصيغ مذوبة وهجينة بين شخص
الرحالة وذات الراوي والسجلات التي تطورت بينهما .

وينهض الوصف من الذاكرة المنتجة استنادا إلى الماضي
الذي يوحى بتطمين القارئ ، لإدراكه أن الأحداث منتهية
ومحسومة النتائج ، فيلجأ في وصف الصورة إلى بنيتين : بنية
الصورة التي يكون طرفا فيها ، يصف حالته أو واقعة مشهدية ،
يقول ابن بطوطة في هذا السياق :

« فلما كان الليل دخلتُ القرية ووجدتُ دارا في بيت من بيوتها

شبه خاوية كبيرة، يصنعونها لإختزان الزرع، وفي أسفلها ثقب يسع منه الرجل، فدخلتها ووجدت داخلها مفروشا بالبن، وفيه حجر جعلت رأسي عليه ونمت، وكان فوقها طائر يرفرف بجناحيه أكثر الليل وأظنه كان يخاف فاجتمعنا خائفين» (20).

ثم هناك أيضا بنية الصورة الوصفية التي يكون فيها الراوي طرفا غير مشارك ولكنه ليس محايدا باعتبار حضوره ومشاهداته ثم روايته للخبر :

«وفي بعض تلك الجزائر، رأيت امرأة لها ثدي واحد في صدرها، ولها ابتتان إحدهما كمثلهما ذات ثدي واحد، والأخرى ذات ثدين، إلا أن أحدهما كبير فيه اللبن، والآخر صغير لا لبن فيه فعجبت من شأنهن ...» (21).

الوصف هنا مدوّت، ترتوي فيه الصورة من آراء وانطباعات الراوي الذي يروي عن إعجاب وتأثير اللامألوف؛ فالصورة الفنية داخل نسق وصفي وجمالي، وفي سياق انتقالي من تجربة إلى أخرى لغوية «هي شيء له معنى» (22)، يجعلها مدوّنة تمتح من المرجع الخارجي والذاتي، لهذا ينتفي الحياء في الوصف ويحضر صوت الراوي ورؤيته المزدوجة في الصورة حضورا مختلفا يبرز تعليقه ووجهة نظره الضمنية أو الصريحة، بحيث تختلف طبيعة هذه الرؤية من المرونة إلى الحدة. فالعبدري يتموقع عنيقا في كل صورة، يُشهر أحكامه صراحة، على عكس ابن فضالان الذي يلجأ، في الغالب، إلى الوصف وإبداء الإعجاب أو النفور فقط.

يقول العبدري واصفا إحدى المدن : «وهي للجهل مأتم وما
للعلم بها عرس . أقفرت ظاهراً وباطناً، وذمها الخبير بها سائراً
وقاطناً، تلمع لقاصدها لمعان البرق الحلب وتُريه ظاهراً مشرقاً
والباطن قد قطب، اكتنفها البحر والقفر واستولى عليها من عربان
البر ونصارى البحر النفاق والكفر وتفرقت عنها الفضائل تفرق
الحجيج يوم النفر، لا ترى بها شجراً ولا تمراً ولا تنحوض في
أرجائها حوضاً ولا نهراً ولا تجتلي روضاً يحوي نورا ولا زهراً، بل
هي أقفر من جوف حمار وأهلها سواسية كأسنان الحمير» (23).

لا تقف مساهمة الوصف في بناء الصورة عند ما هو ظاهر،
وإنما تعكس الترسبات النفسية بحيث يتشكل الوصف عند ابن
بطوطة في بعض مراحل رحلته نتيجة أزمة طوقته فكانت الصورة
هي المتنفس الذي يفتح الدائرة للإنتقال، فالوصف الذي يتحرك -
ظاهرياً- في زمن مجمد هو عتبة الدينامية السردية والتخلص من
نقطة ثابتة نحو أخرى حركية .

وتولد الصورة أيضاً مع الدهشة التي تستأثر بالرحالة، فيعمد
إلى رسمها تأكيداً لها ؛ ويثبت ابن بطوطة في تحفته صوراً تخلقت
إثر دهشه مما رأى أو سمع، شأن ابن فضلان وأبي دلف .

كما تساهم شبكة الوصف -بكل صورها- في تفعيل السرد
الخطي الذي يزاوج بين الكشف والتبوير من أجل ابتداع أثر
انفعالي في المتلقي، فيصبح الوصف نواة للصورة ثم المشهد،
مما يقضي إلى تكون مبدأ تأثري يتحكم في علاقة التواصل مع
المتلقي، وفي التفاعل الإنتاجي للصور وللدلالات ذات الوقع

الفني والجمالي، مُحققاً مجموعة من القيم الوصفية⁽²⁴⁾،
يتمظهر بعضها في النص الرحلي كالتالي :

- **القيمة الديكورية** : وعبرها يكون الثبات واضحاً من
خلال وصف تصويري يهْمُ توشية الأسلوب والزخرفة فيه، حتى
تتحول الصورة إلى جزء من ديكور عام للمشهد، وهي قيمة
لا تتحقق كثيراً في النص .

- **القيمة التفسيرية** : وتكون في مستوى أعلى من تقديم
معلومات حول الفيزيقي والسمات الخاصة، وذلك لأن الصورة
توضع للمقارنة أو لاستكمال توضيح فني في سياق الرحلة .

- **القيمة الرمزية** : ويمكن تلمسها في غنى الأوصاف
المتنوعة حول ما هو اجتماعي وتاريخي وثقافي، مما يعطي
للمتلقي -المتنوع- مجالا ثرياً لفك شفرات تلك الصور واستنتاج
ما يفيد الحقل المشتغل فيه .

- **القيمة الدينامية** : وتعمل على تفعيل السرد وتوجيهه،
لوجود فعلي الانتقال والتنوع، مما يكسب الوصف أداة إجرائية
هي المقارنة، فضلاً عن القيم الأخرى، ويصبح الوصف
خلفية لتفعيل السرد؛ فالسفر يقود إلى المشاهدة ثم إلى
الوصف، وبعد ذلك التعليق أو التحول إلى السرد بحثاً عن
مشاهدات أخرى أو استرجاعات وصفية مستدعاة من المؤلفات
الجغرافية الوصفية ذات التأثير اليبّين تاريخياً على النص الرحلي أو
النصوص التاريخية .

يملك النص الرحلي مدوّنة وصفية تمثل الجهاز الذي يحرك

الصورة ويرسم أفقها، ويتخصص الأمر أكثر على مستوى الشكل التعبيري، بحيث إن مدونة الرحلات الحجية-الزيارية ليست هي مدونات الرحلة السفارية، مثلاً، إضافة إلى الاختلافات الأخرى في السمات الخصوصية لكل رحالة على حده، وتمظهراتها بين التبسيط والتعقيد، بين الإسراف والتقتير؛ وهو ما يبدو تجسدياً في طبيعة الأوصاف والصور، فلا يحيد الوصف في النص الرحلي عن الأنا والآخر وما يصاحبهما في الزمان والمكان؛ والكل يندرج في إطارين كبيرين هما المادي والمجرد الروحي:

- الأوصاف الخاصة بالمجرد وتنصب على الذات والحنين والتذكر والأهداف الدينية، والعلم، والعلاقات، والأفكار، والقيم؛ فالعبدري في رحلته يؤثت خط سيره بصور من هذا القبيل، يلتقطها مجردة من حمأة شعوره الساخن، فتأتي مقتصدة خوفاً من الإسهاب وابتعاد الصورة.

- الأوصاف التي تخص الملموس وتتعلق بكل الصور الأخرى الواردة، سواء كانت خارجية أم داخلية، وتقترب في العموم من الطريق والعمران والأشخاص ومن تقديم الآخر.

وقد أصبح الوصف وتقديّماته من المكونات الأساسية في النص الرحلي، وأساساً في مجال تشكيل الصورة التي تساعد على فهم آليات رسم صورة الآخر والأنا وتمظهرهما وسط ثقافة وفي مجتمع له قيمه وأعرافه.

1- مسار التدوين: الرحلة نص مذوت وخطاب يضيء عدة

بؤر من ضمنها "أنا" الراوي، باعتبار السرد الرحلي «سيرة ذاتية»

شذرية، محدودة في الزمان والمكان. إنها مشهد سيرى وذاتي وبيوغرافي يخص لحظة زمنية مؤطرة بسفر «ذات» تحمل أحلامها وتطلعاتها ومعارفها وقيمتها.

يستخدم الراوي السرد بتنوعاته من أجل السيطرة على القارئ عبر استراتيجيات من التشويق وبناء الحكاية الموازي لبناء الذات، وتذويت الكتابة التي هي فاعلية التشكل والحكي الداخلي من الذاكرة وقنواتها مع اللغة والخطاب.

والتذويت بهذا المعنى هو ذات متجة لملفوظها وخطابها، إذ يطال جميع المستويات بما فيها الكلام الواقعي والاستيهام والأحلام⁽²⁵⁾، وفي النص الرحلي ينتج فعل الكتابة حواراً مع العناصر الثقافية والفكرية والاجتماعية واليومية، مع التشكيلات التخيلية من خلال الحضور الملح للذاكرة وأصواتها، ومن خلال تحقيقات التحويل والتماس بين الشفوي والمكتوب، وبين المرجعيات الحاضرة في النص وانصهارها في التاريخي والايديولوجي واللاشعوري ضمن متخيل كلي يعطي مرجعيات مذونة⁽²⁶⁾، تلتقي مع علامات غافية وأخرى بارزة في شكل لغة الكلام وسجلات الوصف والتأمل والحوار.

إن فعل تذويت الكتابة يتحقق من خلال فعلي الإنصهار والحوار بين طبقات قولية ومدونات ومعاجم وآثار وصور تؤسس لمتخيل ومسار كتابي، من أجل إقناع المتلقي بالمكتوب المقدم إليه بذلك الشكل وضمن نسق متضمن لمعرفة، ولقيم حاملة مسار صوت مهيم وتمثيلات مرجعية. فالحديث عن الذات عند

ابن بطوطة يقترون بالبداية، ثم ينتقل إلى الأخبار الغيرية محتججا وراء سروده، شاهدا وساردا ومعلقا مراوحا بين الذاتي والغيري عبر الذاكرة والتوثيق.

إن بُعد الذات في النص الرحلي يتمثل بصفته كينونة متحاورة لتشخيص الغياب (الماضي) داخل نسق سردي، هو سيرورة تواصلية بين ذات الرحالة وذات الراوي، فيقدم النص الذات من منظور هذه الأخيرة، من خلال بنيات سردية وقاعدة تخاطبية وإحالية تقوم على التواصل والإقناع.

والرحلة، من هذا المنظور سيرة تعتمد حكي سفر الذات ورؤاها ومنظورها بجمالية وفنية تفضيان إلى حضور مبدأ تمثل الذات في أشكال نموها : أي علاقتها بذاتها وبالأخر، باعتبارها نوعا من الضرورة الإستيقية⁽²⁷⁾، وتشكيلا لمرايا تعكس الأحلام والرغبات والأصوات الثاوية للذات، حيث تفتح الرحلة عبر مبدأ التمثل كوى على عوالم الاحتمال والتخيل . من ثمة تجلّز تذويت النص الرحلي عبر حضور الراوي في كل حركات النص وسرده لوقائع وأخبار وأوصاف من خلال رؤيته وخلفياته، والتي تبصم السرد وتطبعه في مستويات التحقق، وأيضا حضور النوع الذي يقوي أو يضعف حضور التذويت.

ولعل وجود الراوي بارزا في الرحلة يجيء من كونه صوت المؤلف-الرحالة الذي يحكي تجربة التحم بها، وتشكلت لديه في صور ذهنية تحولت إلى نص لغوي يفرز خطابا يحمل «فلسفة وقناعات» الرحالة-الراوي وسجلاته . فكل كتابة سيرية-كما

النص الرحلي في بعض الوجوه- تتطلب مسافة بين الراوي السارد والمؤلف الفاعل ، حتى يتحقق الوعي السردى وتمكن الكتابة من تحرير كلماتها ومرجعياتها ، لتوليد مرجعية جديدة احتمالية مقطرة تلتقط الأثر وتذخره في بناء رمزي ، استعاري .

تتطلب المسافة بين الراوي والتجربة اختمارا وفترة زمنية ونفسية يتخلص فيها الراوي من الأثر المباشر للتجربة ، وينفصل عن الرحالة-الفاعل والمنفعل حتى لا يصبح النص وعاءً لتفريغات ، أكثر منه بنية جمالية وفنية . وفي هذا الموقع ، تصبح أهمية المسافة ضرورية كي يصبح الراوي هو المتحكم في صياغة التجربة وفي المؤلف وليس العكس ، أي أن «أنا» الراوي ليست جامدة وإنما هي فعل دينامي يفرز إدراكا باستقلاليته عن المؤلف .

إذن ، فالمسافة بين الرحالة والراوي ليست ملتزمة بشكل مطلق وإنما هناك تراوح في بعد ضروري يتخلق ويجعل الرحالة متملكا لمسافة بينه وبين تجربته التي تُسعه في توليد إدراك متحول عن إدراك التجربة ، ينظر إليها باعتبارها كلا متهيأ في الزمان والمكان ، ولكن فعلها يستطيع أن يغير-بتفاوت نسبي- في رؤى وقناعات الرحالة ، كما كانت لديه إبان انطلاقه . فشخصية الرحالة تجعلنا نفهم النص ، ومن ثمة ضرورة وأهمية معرفة من يرحل (28) . ذلك أن الرحالة في بدايته ، ليس هو في نهايته ، كما أنه ليس هو أثناء تدوينه للرحلة والتي هي تجربة بآثارها ، شخصية كانت أم متناوبة بين الذات والآخر من خلال الرؤى والمشاهدات والقراءات ، حيث حصيلة التفاعل مؤكدة في كل المراحل ؛

فالمسافة غير ثابتة ، تتحرك بشكل تتقلص فيه حيناً وتتمدد حيناً آخر تبعاً للنوع الرحلي وقدرة تحكم الراوي في أدواته ووسائطه .

ففي حالة تمدد المسافة بين الراوي والرحالة ، يصبح ضمير المتكلم جزءاً من بنية ، يتبادل مواقعه مراوحاً بين ضمائر أخرى مذوية في ضمير الغائب وفي ضمير الجمع فيبدو كما لو أنه يروي حكاية عن ذوات متعددة ، ضمنها ذاته .

يحيل ضمير المتكلم الجمع الذي يحضر في العديد من النصوص الرحلية على حس جمعي مشترك ، وعلى تحقق الانفصال بين أنا المؤلف وأنا الراوي ، ومن نتائج هذا ، الحركية التي تبصم التراوح داخل المسافة ، فيتحول الراوي من شخصية فعلية (رحالة) إلى شخصية متخيلة ذات وظائف ، تمارس وسائط متعددة أهمها تذويت الخطابات والسجلات التي ينقلها .

ويتحقق الإيهام كلما تمددت المسافة وبدأ التذويت شفافاً وشاعرياً ، والعكس نسبي ؛ وهو ما يتضح بجلاء في الفقرات السردية ، إذ تسير الحركة نحو التقلص و«الارتخاء» حينما تكون المسافة ضيقة بين الراوي والرحالة ، لأن التذويت لا يتحقق بشكل جيد ، كما أن السرد والوصف ينحوان نحو التقريرية وعدم التعمق في رسم الصورة ، بينما تجيء حركات التمدد في المسافة الواسعة بين الرحالة والراوي ، فتبدو السرد «ناعمة» قريبة من المشاعر والوجدان وكل متعلقات الحنين والتذكر ؛ وتتلرج رحلة ابن بطوطة في هذا النمط تحقيقاً سامياً لعلاقة الراوي بالرحالة ، ذلك أن موقع الراوي في النص ينتج علامة لكيان مرجعي متعدد

الحضور، فهو عموماً رحالة وليس كاتباً مهنياً محترفاً، يمنحه السفر ربط كافة المواقف مع إبقاء البطل الواحد⁽²⁹⁾ الحامل للرسالة الإستثنائية التي تدفعه لاحتراف الكتابة في موضوع يخصه، ويرتبط به من جانب نوعيته، بحيث يمكن أن يكون فقيهاً واعظاً، أو سفيراً، أو حاجباً، أو زائراً أو رحالة، متجولاً وأديباً، وقد يجمع بين أكثر من صفة.

2- الراوي في الرحلة وفي السرد العربية : يختلف

الراوي في الرحلة عن الراوي في السرد الحكائي الكلاسيكية، حيث هو «ناقل لثرائه وتجاريه وتجارب الجماعة، ينقل هذا إلى مستمع أو قارئ بوصفه مشاركاً أساسياً في عملية القص»⁽³⁰⁾؛ وتستعمل الرحلة أيضاً راوياً متخيلاً يتماس مع الواقعي في بعض الوظائف التقنية.

إن الراوي في كل نص هو أداة وسيطة يظل جامداً ومحايداً أو حيوياً وفاعلاً، يسهم في خلق التخييل، وكلما كان حراً ومتحرراً من التوجيه أبداع، حتى أن ميزات الراوي في السرد القديمة تكاد تكون متقاربة رغم الخلاف الذي يمكن حصره في نقط محددة؛ وهي أن الراوي في الرحلة واحد، فاعل ومشارك بالضرورة، ومنتج للنص و«منظم للحكي ومخرجه، إنه راو وممثل مجرب، وموضوع التجربة، يسجل مذكرات أفعاله وحركاته، بطل قصته الحقيقية»⁽³¹⁾، يسير وفق خطة رحلية تتحكم في النص كله، يطغى عليها التأريخ وبعض التقرير، فيما الراوي في السرد القديمة متعدد وغير مشارك في الغالب، يروي في شكل غير محدد

مسبقاً، حيث الحكيم يغلب على التاريخ، لكن مواقع الالتقاء تكمن في بحثهما المستمر عن المتعة والمعرفة والاعتبار والقيم، وكلاهما عالم بكل شيء تقريباً، ينهج التسلسل الحكائي وتركيز رؤية مهيمنة متساوقة مع تخفيت الأصوات الأخرى.

ونلمس بعض التقارب بين راوي الرحلة والراوي في المؤلفات التاريخية، فكلاهما يحمل صفة ناقل أخبار وأحداث مؤرخ لها مع هيمنة الأخبار في زمن أوسع في التاريخ، هذه الأخبار التي يلاحظ تقلصها في فترة محددة دون الاهتمام بتفاصيل أكثر؛ وكلاهما أيضاً يزوج بين الحكيم والتاريخ، فراوي الرحلة يعزز الحكيم بالتاريخ، بينما يلجأ راوي التاريخ إلى تعصيد أخباره بالحكي.

إن راوي الرحلة بحثة عن حقائق و يقين وهوية لن يجدها في رؤيته التي تضيق مع القرب، وتتسع في مسافة البعد، فيلجأ إلى التاريخ من خلال مستويين: الأول باعتماده على التواريخ المكتوبة والشفوية للحفر عن اليقين والهوية، والثاني ممارسته للتاريخ عن ذاته والآخر ومشاهداته، أما راوي التاريخ فهو باحث عن هويات وحكايات يخفي بداخله رحالة كما يخفي الرحالة بداخله مؤرخاً، وهما معا يتقاطعان في الوظيفة السردية، بحيث تكون العلاقة بينهما متصلة ومتفاعلة⁽³²⁾.

يحكي الراوي نصه الرحلي بضمير المتكلم المفرد أو الجمع، فيحقق نوعاً من الارتباط بالجنس الرحلي وبالأحداث وبذاته كراو مؤلف ورحالة، فتصير الظروف الاجتماعية للرحالة

وتحركاته العملية وجذوره الجغرافية ذات تأثير ملموس على خطابه⁽³³⁾، مما يفرز صورتين للراوي من خلال الضمير :

الأولى يتمظهر فيها من خلال الضمائر المرتبطة بالجميل الفعلية وهي حركة تحكي عن انتقال في الزمان والمكان، ويكون مقرونا بأخبار طارئة تزند الحدث وتمهد لأحداث أخرى.

"ثم سرنا حتى قدمنا «ساوة» فأقمنا بها يومين، ومنها إلى الري" فأقمنا بها أحد عشر يوما، نتظر أحمد بن علي أخا صعلوك لأنه كان "بخوار الري".

ثم رحلنا إلى "خوار الري" فأقمنا بها ثلاثة أيام ثم رحلنا إلى "سمنان" ثم منها إلى "الدامغان" وصادفنا بها "ابن قارن" من قبيل الداعي، فتكرنا في القافلة، وسرنا مجدين حتى قدمنا "نيسابور" وقد قتل "ليلى بن نعمان" فأصبنا بها "حمويه كوسا" صاحب جيش خراسان.

ثم رحلنا إلى "سرخس" ثم منها إلى "مرو" ثم منها إلى "قشمهان" وهي طرف مفازة "أمل" فأقمنا بها ثلاثة أيام، نريح الجمال لدخول المفازة⁽³⁴⁾.

تبوح كل الأفعال الواردة في هذا النص بالحركة التي تحفز الفعل لأن الراوي يربط الحركة بإنجاز أو بحدوث شيء، فالسير تلاه القيام والانتظار، ويرتبط الرحيل بالقيام وبالمصادفة وبالتنكر وبالاستخبار عن مقتل ليلى بن نعمان، مما يعطي للجميل الفعلية المتصلة بالراوي رغبة وقدرة تتحققان بالقوة والفعل.

الثانية حيث يبرز الراوي في أفعال خفية، محركا للأحداث أو شاهدا عليها غير معني بها، ويتعلق الأمر بأفعال المشاهدة والتعليق والتخيل، مثلما عند ابن جبير وهو يرصد ما يرى :
«ومن أعجب ما شهدناه في يوم الإثنين المذكور أن صعد بعض الشيبين أثناء ذلك الزحام يرومون الدخول إلى البيت الكريم فلم يقدروا على التخلص فتعلقوا بأستار حافتي عضادتي الباب، ثم أن أحدهم تمسك بإحدى الشرائط القنينة الممسكة للأستار إلى أن علا الرؤوس والأعناق فوطئها ودخل البيت»⁽³⁵⁾.

يؤكد الراوي وجوده في النص الرحلي عبر ثلاثة مظاهر أساسية : فهو راو مشارك فعلي لوحده أو مع الجماعة ؛ أو راو غير مشارك، ولكنه شاهد بالرؤية أو السماع.

وتكون الأنا في التمظهر الأول متحركة وفاعلة ؛ وفي الثانية ساكنة ومنفعلة ؛ و«الأنا» تتفاعلان في ما بينهما، بحيث إن الحركة الأولى قد تدفع للحركة الثانية، كما قد تؤسس الحركة الثانية لبروز الحركة الفاعلة.

يبرز التمظهر هذا في كل النصوص الرحلية بمستويات مختلفة، ففي الرحلات الحجية والزيارية يكون التوازن أصلا ومرجحا نسبيا للصورة الأولى، خصوصا إذا ما تمددت المسافة بين الرحالة والراوي باعتبار أن هذه النصوص، إضافة إلى الرحلات الأدبية-العلمية هي رحلات شخصية تنجز لحساب الذات والرغبة في إنتاج فكرة أو رغبة.

أما النصوص السفارية، فإن الصورة الثانية هي المهيمنة، في

جلها، مع حضور عناصر لا توجد في النصوص الأخرى بإبراز الإغتراب في «بلاد الآخر»، وأيضاً نوع جديد من المشاهدات غير المألوفة التي تضع الراوي بين الاستحسان والاستنكار؛ كما أن الرحلة السفارية تنجز فعلاً لحساب الغير، وكتابة للأنا والغير في آن، بينما تطفو الصورة الأولى في الرحلات الثقافية فتتبار ذات الراوي بصفته قطب يبحث عن المعرفة واليقين ويضع "الأنا" أمام اختيارات مستمرة.

وتتعدد المستويات وتختلف مع الأشكال الرحلية ومدى انسجامها أو لا انسجامها في المسافة الممكنة بين الرحالة والراوي من جهة، وبين الراوي والنص ثم الخطاب من جهة ثانية، ذلك أن «كل ملفوظ يحمل في ذاته آثار تلفظه وفعل إنتاجه الدقيق والفردي»⁽³⁶⁾ ضمن سجلات ذاتية تتجلى في المعرفة الذاتية للراوي وأقواله، ثم صيغ تقديماته لذاته ومعارفه عبر ضمير واضح أو من خلال تقديمات خارجية. فضلاً عن حضور الكتابة باعتبارها موضوعاً لفعل الرحلة، حيث «تنجز بالتدخل في المعطى، تغييره وتحويره وإعادة تركيبه لفائدة المستكشف»⁽³⁷⁾، ويمكن تمحيص "أنا" الراوي من زاوية أخرى، ذلك أن النصوص الرحلية تأتي في صيغتين كبيرتين:

• راو عاش التجربة ثم دونها بنفسه.

• راو عاش التجربة ثم رواها وكتبها غيره.

تندرج في الصيغة الأولى أغلب الرحلات، دون أن يفقد التحويل نسغ الارتباط في تلك المسافة؛ أما الصيغة الثانية والتي

يمثلها نص التحفة لابن بطوطة ، فإن صياغات ابن جزي أو عمله التركيبي أو التنقيحي يفقد النص توجهه الفني ؛ في حين يُمكن الحديث عن صيغة ثالثة «رسمية» وتتعلق بتدوين رحلات الملوك والسلاطين من طرف مرافق في الرحلة ، من كتاب الدواوين ، يكون خاصا لذلك وتسمى رحلة أو حركة⁽³⁸⁾ . ويساهم الشكل الفني في توجيه "الأنا" وتحديد مواقعها ومدى تدخلاتها ، خصوصا وأنها تتلون بآثار التجربة التي تخوضها ؛ ذلك أن النصوص الحجية والزيارية أساسها تجربة روحية ، مقابل التجربة المادية في الرحلات التجارية ، فيما يخوض الرحالة تجربة النقل والتواصل في النصوص السفارية ... ويبقى الراوي يبقى واحدا لأنه عاش تجربة كان لابد من التفاعل معها ، والمهيمن فيها إما الروحي أو المادي أو هما معا ؛ أو تجربة أخرى تكليفية ذات هدف محدد .

3- وظائف الراوي : يضطلع الراوي في السرد الرحلي بوظائف تملئها طبيعة الجنس الذي يكتب فيه ، ومواضع النشر السردية الكلاسيكية ، خصوصا وأن الراوي في الرحلة ، وظيفيا ، يلتقي مع الراوي في الحكاية الكلاسيكية لأن الوظيفة بشكل عام ، هي أداة إجرائية تعمل على :

- نشر الحيوية في شرايين السرد .
- تنمية مسارات الحكى ، وتخصيب السرود .
- تنظيم الحكى وتخليق التوازن بين الأنا والآخر .
- تذويت المحكى ..

- تجذير الرؤية والوعي .

- الربط والتنسيق بين الخطابات وتنفيذها .

والراوي الذي يقوم بهذه المهام أو ببعضها وغيرها ويتقاطع مع رواية آخرين في حقول سردية، يحمل معرفة منهجية ويبحث عن أخرى فتشكل وظائف قبلية موجهة ومؤسسة (وظيفة تحويلية) ؛ وثانية داخلية هي البناء المشكل للنص (وظيفة سردية) ؛ أما الوظيفة الثالثة فهي تيماتيكية ترسم أفق الخطاب (وظيفة البحث) .

1-3- وظيفة التحويل : وهي مستويات تتحول الرحلة فيها من فعل مستمر إلى فعل منته :

- تحول الرحالة من شخص واقعي إلى راو متخيل يوهم بالواقعي .

- تحول التجربة المعيشة إلى أفكار ونص شفوي ثم نص لغوي مكتوب . ويتمظهر التحويل وظيفيا بمعناه العميق والإبداعي في ثلاثة مستويات بارزة :

أولا : تحول الرحلة من فعل مادي مستمر إلى منته ، الراوي فيها يتحكم ظاهريا في النهاية داخل النص بعدما لم يكن يعرف بالتحديد مسارها على مستوى الواقع ؛ وهو في النص يحكي بضمير المتكلم مسيرة ذاته ومالقيته المفرد أو الجمع ، في الماضي القريب : (رحلة العبدري) ، أو الماضي البعيد : (تحفة النظار) .

ثانيا : تحول الرحالة من شخص واقعي إلى راو متخيل تخلق داخل المسافة بين الفعل واللغة فصار فاعلا لغويا ، ووسيطا

ينقل آثار التجربة ؛ ويكون التحويل في هذا المستوى حراً ومرناً . كلما كانت المسافة ممتدة ، ومحتفظاً بوظيفة الإيهام وبصوت الرحالة أو بالصوت المضاعف له .

ثالثاً : تحويل التجربة إلى أثر فني يتضمن كل عناصر المتعة والتشويق والمعرفة .

2-3- وظيفة السرد : وهي وظيفة خطية استرجاعية تحيل في السياق العام على الماضي ، تستخدم سروداً مستحضرة في الحاضر ، والرحالة يتحول من فاعل في الملموس إلى فاعل لغوي للرواية ، يعيد صياغة التواريخ الأخبار وأثارها ؛ تتحقق عبر توظيفات أساسية ممثلة في التسلسل من جهة ، ثم التشويق والحكي المستمر والمتنقل تبعاً للملاحظات والانتقالات من جهة أخرى ، داخل فضاءات متعددة . كما أن هذه الوظيفة التي يقوم بها الراوي في النص الرحلي هي وعاء استراتيجي عام ، تتم بداخله عدة عمليات لتنظيم البرنامج السردى وتوجيهه ، والنهوض بوظيفة السرد والعرض ، وبالتالي التقديمات التي يقوم بها لأنه وللآخرين ، والتلقيات التي يعيد صوغها وتقديمها من جديد فتصبح هذه الوظيفة جزءاً من المراقبة والتحكم بقصد التوجيه ، عبر اللجوء إلى تقنيات وطرائق لعرض الرحلة : منها التراوح بين الرؤى من خلف ، ومع ، ومن الخارج ، ذلك أنه في ما يتعلق ببعض المعلومات التي يقدمها الراوي متعجباً منها ، أو مستكراً لها ، تكون رؤيته من الخارج ذات معلومات أقل ، ويكون ذلك في كل الرحلات ، وخصوصاً حينما يتعلق الأمر بالأخبار الإثنوغرافية

وبعض المعلومات التاريخية للأمكنة التي يمر منها، أو خلال اللقاء مع العلماء والشيوخ الذين يريدون إجازة الرحالة ؛ أما حضور "الرؤية مع" فتتحقق حينما يكون الحوار في قضايا دينية أو مقروءات تتساوى فيها المعلومات بين الراوي ومتحاوريه .

وفي مرحلة الثالثة ، تشيد الرؤية من خلف في الأخبار التي يتحدث الراوي فيها أو يتحاور حول ذاته والفضاء المنطلق منه أو حول بعض معلوماته الثقافية والدينية ، فتجيء معارفه أكثر من معلومات محاوريه والمستمعين إليه ، وفي هذا السياق ، يلجأ الراوي إلى سجلات لغوية فيها الوثوقي والشك ، مما يفرز تركيبة من الجمل المتراوحة بين جمل خبرية وتأملية وتعليقية ووصفية تندرج وتعضد بناء الجملة السردية ، كما أن لجوءه إلى تقنيات الرؤية والإسناد وغيرهما ، هو بمثابة توظيفات لمراكز التوجيه وصيغ التواصل بشكل سليم .

وتتقاطع هذه الوظيفة ، ضمن البرنامج السردى للراوي مع الوظيفة السردية عند المؤرخ بالتحديد ، وإن كان هذا الأخير يسعى إلى استبعاد ذاته ما أمكن وتحييدها عن الأخبار التي يجب أن يظل شاهدا عليها بالسماع والمشاهدة والقراءة ، لكن حضور الإبلاغ والتواصل وما يستتبعه ... يتمظهر -عاليا- في الوظيفة السردية .

إن هذه الوظيفة هي مثل كل الوظائف ، موجودة في كل السرود ، لكن خصوصيتها تختلف من شكل تعبيرى إلى آخر ، بحيث إنها في الرحلة أداة مركزية للتفعيل والتحفيز ، وخلق

الانفعال والتأثير عبر سرد كرونولوجي مشهدي، يستثمر العديد من التقنيات لتحقيق فعل الكتابة والتواصل .

يرسم الراوي في " الرسالة الثانية " لأبي دلف برنامجا سرديا يستجيب للبرنامج الرحلي ، وذلك بسعيه إلى المزوجة بين رؤيتين ، الأولى حاضرة ، وهي الرؤية من الخارج التي يتخذها وسيلة لتأسيس رؤية داخلية ، تخص ذاته ؛ وفي الآن نفسه يحمل رؤية خارجية هي الثانية وتتمثل في المعلومات التي يمتلكها ، وهو نفس الشأن يجري مع ابن فضلان الذي استدعي لتعليم الدين للآخر ، بصفته حاملا لمعارف لا يعرفها الطرف الداعي ، وفي الوقت نفسه ، يبدو أن الراوي بدا عديم المعرفة ببعض العادات التي ألفها . إنها ازدواجية تتحقق في النصوص السفارية كما في باقي الأنواع الرحلية ، فالراوي في (الرسالة الثانية) يبرز ساردا مشاركا قريبا من كل شيء ، يستعمل لغة إبلاغية وتحفيزية على القراءة ، تخلق الانفعال والتأثير من خلال الأحداث وتواليها عبر التسلسل وما يتضمنه من إمتاع يقود القارئ إلى عوالم ، يمسك الراوي بزمامها لتحقيق فعل الكتابة والتواصل .

فالوظيفة السردية هي البؤرة التي تتشكل حولها العناصر والوظائف الأخرى ، وتستجيب لأفق انتظار القارئ أو تصدمه ، وبالتالي فإنها تنهض - في النص الرحلي ، بموقع أساسي إلى جانب القواعد الأخرى المكونة للرحلة .

3-3- وظيفة البحث : وخلالها يقوم الراوي بالبحث عن أشياء متعددة ، منها التأكيد على حقيقة الرحلة واستعمال خطاب

التقديم وهو عتبة أولى ، فضلا عن العنوان في ربط للقارئ بتلقي حقائق وقعت للراوي الرحالة ، وتبرز هذه الوظيفة في تجليات شتى داخل النص ، وما قد يبوح أو لا يبوح به إذ تشغل في النصوص الحجية - الزيارية والعلمية بحثا عن الذات وصورتها ، كما البحث عن تشكيل وبناء هوية قوية قادرة ، تُوضع الأنا الفردية كصورة من الأنا الجمعية في الموقع السليم .

إن كل رحلة هي بحث عن حقيقة ما يقين صريح ، وما التحويل الذي يقوم به الراوي بمسافاته من رحلة فعلية أو تخيلية إلى نص لغوي مكتوب ، سوى عملية بحث عن الحقائق المفتقدة ، من ثمة فالراوي ينشغل بالبحث عن المعرفة بدافع من ضرورات التكوين ، فيسجل تفاصيلها أو جزءا من فضاء الرحلة ومستلزماتها ، وفي كل الحالات فإن وظيفة البحث لا تتأتى إلا لراوي يحمل أوعية فارغة يسعى لملئها ، كما هو الشأن بالنسبة للرحلات التاريخية والجغرافية ، وأيضا السفارية والعلمية ، فكل راوي يحمل معرفة سابقة وإطارات يعمل على تمحيصها والتأكد منها .

وتختلف أشكال البحث بحسب الشكل الرحلي ، لأن الرحلات الحجية والزيارية تجسد وظيفة البحث والتنقيب عن الاطمئنان والتطهر لتلمس الطريق ، فيما تقف وظيفة البحث في الرحلة العلمية والاستكشافية عند نوع من المعرفة اللغوية والشعرية والفنية أو التأريخية والجغرافية . ويتخذ الأمر شكلا ثالثا مع الرحلة السفارية وهي تُسجل الأحداث والتواريخ والأخبار

المدعمة لها . لكن التدقيق في هذه الوظيفة يجعل النصوص الرحلية لا تكتفي بتحقيق البحث في نوع واحد من المعرفة وإنما تشعب إلى معارف مساعدة توضح مدى اتساع علوم الرحالة- الراوي ، فهو في رحلة العبدري يصوغ سروده بناء على طبقات من البحث المتعدد، إذ يبحث عن التطهر والاطمئنان، وهو ما يصيغ خط الرحلة منذ الإنطلاق إلى الوصول، فيبرز بحث آخر عن المعرفة الشعرية والفقهية واللغوية والإجازات التي كان يحظى بها، وأخيرا بحث الرجوع والحكي .

ويقف الراوي بهذه الوظائف وغيرها متبشرا في النص الرحلي ، حاضرا وممسكا بالحكي وبخيوط البحث ، متبجعا لسرود يتواصل بها مع القارئ الذي يفترضه كما يفترض تبليغه «حقائق» ومرويات ، مما يفضي إلى نص مُدَوّت من كافة النواحي ؛ فالراوي صورة لذاته قبل أن يكون الرحالة الفاعل ، يجسد وضعية المرأة التي تنضد وتخلق المسافة ، فتنتج صوتا مضاعفا هو قناة تُمرّر عبرها أصوات وقنوات أخرى تحقق التفاعل والإدراك .

إن الراوي في النص الرحلي مبدعٌ صور وأصوات تفرز أشكال نُصيصات وسير ضمن نسق ثقافي حدد الإطار والنوع ، كما عيّن وظائف الراوي القريبية من وظائف رواة السرود العربية والتاريخ أيضا في الأفق والخطاب الموجه على أنه إدراكات بين الحقائق والاختلاقات . وهكذا يتحقق تذويت الكتابة الرحلية انطلاقا من الوظائف والمكونات وباقي العناصر المشكّلة للبناء .

III. الآخر

يتضمن كل نص بالضرورة رؤية وخطابا، ويعكس بشكل واضح الأنا التي لا توجد بدون الـ«أنت»⁽³⁹⁾ والآخر. وحينما يكون هذا النص رحلة فإنه يرتبط بفضائين متعددين وزمن ممتد يجعل النص حافلا بأبعاد سيرية - بيوغرافية، تراجمية ومناقبية، يتفاعل لبناء صورة الأنا وصورة الآخر، حيث الرحالة «أحد المفاتيح التأويلية للعالم والتاريخ»⁽⁴⁰⁾ والذات.

وإذا كانت النصوص التعبيرية لا تخلو من حضور الذات بصيغة ما، فإن الرحلة تستحضرها بشكل خطي وعمودي بجانب الآخر، هذا الأخير الذي هو أفكار وقيم وعادات وثقافة يتمظهر من خلال صورتين :

- **الصورة الأولى** قبلية في ذهن الراوي قبل انطلاق الرحلة، تتشكل من السماع الذي يضيفي على الآخر صورة احتمالية، تركز على جوانب اللامألوف والغرائبي وبعض التقاليد المغايرة، وترسخ انطلاقا من الحكي الشفوي ومن الرحلات السابقة، أو من بعض المؤلفات التاريخية والجغرافية، ومن الأحلام والتخيلات، إضافة إلى بنية العقل العربي الذي كان يُقسم الآخر -من منظور ديني- إلى بلاد الإسلام وبلاد الكفر، وهو نفس المنظور الذي هيمن -بتفاوت- في جل الرحلات العربية حتى القرن التاسع عشر، واستحكم في رؤى الرحالة وصياغة الآخر.

- **الصورة الثانية** وهي صورة بعدية معدلة بعد انتهاء الرحلة فعليا، تحافظ على آثار من الصورة الأولى، تُرى من منظور آخر

يورطها في يقين الاحتمال، ووهم ترسيخ «الآخر» كما هو وليس كما كان أو ماسيكون عليه، ولعل المرحلة الحاسمة هي لحظة تحويل «الآخر» من التجربة المعيشة إلى الكتابة التخيلية، فيصير مجرد قيم وأفكار وأحكام عند أبي دلف، وعجائب وخوارق وعادات غريبة عند ابن بطوطة وابن فضلان، كما يصبح مجسدا للاختلاف عند افوقاي: لأن الراوي ينظر إلى هذا الآخر من وجهة نظر تمييزية مقارنة تعتمد كفتي الانسجام والاختلاف باعتبارهما سؤالاً خلفياً يقف وراء كل صورة للآخر... هل تنسجم أم تختلف مع "الأنثا"؟.

1- الآخر والأشواطوغرافي: لا يوجد الآخر بشكل مطلق وإنما بصورة نسبية باعتباره هوية مغايرة، تتبدى من خلال الأنثا والتفاعلات الممكنة حدوثها، ومن التأثيرات والقيم الثقافية والاجتماعية السائدة وما تفرزه من مهيمنات موجهة، لأن كل نص رحلي يحكي اكتشاف الآخرين⁽⁴¹⁾، عبر تيمات يعتمد عليها الرحالة موضوعاً له، انطلاقاً من رؤية إسلامية قد تصطبغ بلون صوفي أو سياسي أو غيرهما من المؤثرات التي تعدل من تشكيل تلك الرؤية، بحيث يتحدد الآخر من المحدد الديني: إما الآخر المشابه أو الآخر النقيض.

وتتضمن كل رحلة صيغة للتقديم وعرض للآخر، فتُقدم صورة الآخر من خلال ملامح وبعض سمات العنصر الثقافي بالمفهوم الذي يحمله الراوي، ذلك أن الرحلات الحجاجية-الزيارية ورحلات المشافقة تجعل من هذا العنصر دعامة مركزية في بناء رؤية الرحلة.

كما أن حضور الاجتماعي وما يتضمنه من تأثيات مكمل
 لصورة الآخر من سلوك وعلاقات ... ينظر إليها الراوي متراكبة غير
 مفصولة، رغم ما قد تفرزه من تعدد يقود، بدوره، إلى التنوع في
 التقديمات بين القبول والرفض، بين الانسجام والاختلاف،
 فيصبح منظور التقديم قيمياً يطرح إلى جانبه أسئلة محايثة عن
 جوهر الآخر وطبيعته؛ فهو عند ابن فضلان وأبي دلف يشمل
 الآخر المغاير لأن قوام دين غير الإسلام يبيح ما حظرته الشرائع
 الإسلامية، كانكباب الآخر -ممن زارهم ابن فضلان (ص
 156-157)- على شرب النبيذ، وطرائق اختيار الموت مع
 الميت، إضافة إلى العديد من الممارسات التي توظف صورة الآخر
 مادياً وروحياً في الأخلاق والعلم والجهل والصدق والقيم ...

ويتبار الآخر عند العبدري وابن بطوطة في الأنا الثانية داخل
 الإسلام باطلاق أحكام وانتقادات على عنصر حضور أو غياب
 القيم الإسلامية، أما العبدري فيرسم الآخر بشكل تركيبي،
 ويتحدث عنه من وجهة نظر رحالة مسلم متشدد في لهجته يتقد
 صورة الآخر باعتباره كلا واحداً.

وهذا الآخر الذي يتم تقديمه من طرف الراوي، وفق شبكة
 خلفية موجهة، يؤثر ويتأثر بما يرى ويسمع ثم ينتقل إلى فعل
 الإنجاز، إذ المهم بالنسبة إلى الرحالات، هو «أشكال التفاعل
 التي يتداخل من خلالها مع الآخر طيلة رحلتهم»⁽⁴²⁾، ويعمد هذا
 الراوي إلى مدونة قيمية، تتعامل مع الآخر من ثلاث زوايا :
 الاختلاف والرفض، الانسجام والتوافق ثم موقف الحياد،

مستعملا مفردات وأساليب تعبر عن الموقف بتوظيفات معجمية ودلالية تعبر عن الاختلاف، وتنصب على جوانب الأخلاق والروح (العبدري، ابن فضلان)، أما التوظيفات الخاصة بمدونة الانسجام والتوافق مع الآخر، فاستعملاتها صريحة وضمنية في جمل إخبارية تبدو محايدة ظاهريا؛ أو أعمال ألفاظ قطعية تأكيدية (ابن بطوطة، العبدري) تُفرز الانسجام مع موقف الآخر في قيمة التي تتفق وقيم الأنا، أو مع تلك التي تبدو ضرورتها أساسية وتفقدتها الأنا.

ومن زاوية أخرى، يسجل الراوي موقفا حياديا يدفع به إلى نقطة يعبر فيها عن رأيه صراحة، فيكتفي بعرض الآخر في مرحلة أولى، كما فعل ابن بطوطة في مواقف كثيرة، أو في مرحلة موائية تعزز الحياد من خلال التعبير بالاندهاش والمفاجأة من كون تفاصيل الآخر غير مألوفة (ابن فضلان، ابن بطوطة).

ومن كل هذه الزوايا التي تقدم المواقف تجاه الآخر من طرف الرحالة الراوي مقارنة ومثلة، تشكل مواقف موازية عن الذات في قوتها أو في ضعفها.

وإذا كانت صورة الآخر تنبني في أغلب النصوص الرحلية من منظور رؤية الرحالة-الراوي، فهناك شذرات أخرى يتحقق فيها ما أسمته ماري لويس برايت M.L.Pratt الأوتوثوغرافي⁽⁴³⁾ حيث يتم تقديم صورة الآخر الإثنوغرافية، من طرف هذا الآخر نفسه، وباستحضار صوته عبر الحوار أو نقلا في السياق على لسان الرحالة الراوي.

«ولما تمت الليلة انصرف الوزير، ومضيت معه فمررنا ببستان للمخزن. فقال لي الوزير: هذا البستان لك. وسأعمر لك فيه داراً لسكنائك. فشكرت فعله ودعوت له ثم بعث لي من الغد بجارية وقال لي خديمه: يقول لك الوزير: إن أعجبتك هذه فهي لك وإلا بعثت لك جارية مرهتية، وكانت الجواري المرهتيات تعجبني، فقلت له: إنما أريد المرهتية فبعثها لي»⁽⁴⁴⁾.

يورد ابن بطوطة، في سياق الإخبار والحكي عن مشهد من رحلاته صوت الآخر مبرزاً قيم الكرم وتجلياته وأنواعه، وهو ماسيتكرر كثيراً في مراحل الرحلة للكشف عن القيم المتصلة بالعلاقات التي تربط بين الأنا والآخر.

أما ابن فضلان فيقول: «ووقفنا في بلد قوم من الأتراك يقال لهم «الباشغرد»، فحذرناهم أشد الحذر. وذلك أنهم أشر الأتراك وأقذرهم وأشدّهم إقداماً على القتل، يلقي الرجل الرجل فيفرز هامته ويأخذها ويتركه، وهم يحلقون لحاهم، ويأكلون القمل، يتتبع الواحد منهم ذرز قرطقه، فيقرض القمل بأسنانه، ولقد كان معنا منهم واحد قد أسلم، وكان يخدمنا فرأيتُه وجد قملة في ثوبه فقصعها بظفره، ثم لحسها، وقال لما رأيته: «جيد»!

وكل واحد منهم ينحت خشبة على قدر الإحليل ويعلقها عليه، فإذا أراد سفراً أو لقاء عدو قبلها وسجد لها، وقال «يارب افعل بي كذا وكذا» فقلت للترجمان: «سل بعضهم ما حجتهم في هذا، ولم جعله ربه؟» قال: «لأنني خبرجت من مثله فلست أعرف لنفسي خالقاً غيره»⁽⁴⁵⁾.

لا يتحقق الأوتوثوغرافي إلا برغبة الراوي وعلى عهده، فيورد هذا النوع من التقديمات الذاتية للآخر بقصد تعزيز الخبر والتنوع في السرد، فضلاً عن الأسلوب العام الذي يحكم سردية الرحلة، فابن فضلان يلجأ بكثرة إلى هذا الشكل من السرد الذي يعرض للآخر من زاويتين : زاوية تقديمه ؛ وأخرى بتقديم الآخر لنفسه عن طريق الحوارات، فيما هناك رحلات أخرى تعود إلى هذا النوع بشكل قليل ومتناثر، كما عند ابن بطوطة، أو غائب نسبياً عند النابلسي والعبدي على سبيل المثال.

2- أبعاد الآخر: يشكل الآخر بالنسبة للراوي جزءاً أساسياً في بناء الرحلة من كافة المستويات، باعتبار أن السفر هو «مرآة الإعاجيب»، و«مرآة النفس التي لا ترى تفاصيلها إلا بالانتقال والإغتراب والإحتكاك مع آراء وسلوكات وتقالييد الغير، والإصطدام ببعضها والتوافق مع البعض الآخر، حيث رؤية الذات صافية عبر المقارنات المتعددة والقاسية أحياناً، فيصبح «اكتشاف الآخر، هو في نفس الآن اكتشافاً للذات ؛ إنه تعديل يمس الخارج كما الداخل»⁽⁴⁶⁾، فضرورة الآخر تأتي من كونه يشوي الخير والشر، الانسجام والإختلاف وهي حالات يجسد فيها القيم المجتمعية والثقافية الأكثر بروزاً، فيتخذ النص الرحلي من ضمن عمدة مكوناته : الآخر في صيغته العميقة المجردة، أو الآخر الحامل لهذه المجردات والتي تتحول إلى أفعال ملموسة.

والشخصية في الرحلة الفعلية هي الآخر الفعلي، والصورة التي تحمل من الإحتمال أكثر من حملها للحقيقي، من ثمة

فالراوي يتخذ صيغتين للتعامل مع هذا الآخر : الصيغة التعميمية وفيها تتم الإشارة إليه بصيغة الجمع الغائب دون تعيين اسم معين عدا الانتماء إلى فضاء ما ، وهو أسلوب نهجه بكثرة ابن فضلان الذي كان يصور الآخر من زاوية الاجتماعي ومايطبعه من سلوك وعادات .

أما الصيغة الثانية ، وهي التخصيصية العادية أو القريبة من شكل التراجم المضمنة ، فيلوذ بها ابن بطوطة والناقلي بشكل خاص ، كما أن موضعة الآخر والتعامل معه ، يعجيء من اعتبارات قبلية مميزة للآخر المسلم وغير المسلم ، وهو مابدا واضحا عند ابن فضلان وأبي دلف وأفوقاي ؛ بينما أنواع هذا الآخر وتجلياته في النصوص الرحلية كثيرة تستجيب لرؤى ومنظورات الرحالة- الراوي ، ثم لنوع الرحلة. فنص العبدري ، يروم استقصاء الآخر الثقافي للبحث عن العلماء والفقهاء والأدباء ، كما يعكس الديني والاجتماعي في اختبارهما للذات وتدعيمها وتحسينها .

أما الآخر التاريخي والرمزي فيتم استدعاؤه في جل الأنواع الرحلية ، مثل الآخر الاجتماعي المهيمن على الرحلة السفارية والحجبية وفي باقي الأشكال بتفاوت . ويحضر الآخر في الرحلة متعددة ومتنوعا بتنوع النماذج البشرية في المجتمعات والعصور ، فهناك رحلات لا تسجل إلا حضورها مع " الآخر " المتحكم في السياسي أو في الاقتصاد أو في الثقافي ، دون استحضار " الآخر " البسيط والعادي ، وهذه ثغرة واضحة في النص الرحلي الذي أغفل التركيز على الأصوات الهامشية والمنسية واقتصر على

الأصوات الحاملة لسلطة معينة ، فالرحالة- الراوي يحاول أن يختزل المجتمع الذي يزوره في ذلك الآخر ، وحينما يتخذ منه موقفاً ينعكس على رؤيته للمجتمع أو الفئة ، لأن مواقف العبدري المتطرفة من بعض العلماء والفقهاء والأدباء هي نفسها مواقفه من الثقافي والعلمي في ذلك المجتمع ، وبالتحديد الفئة الممثلة له في تلك الفترة .

أما الآخر عند أفوقاي فيمثل صورة ممقوتة ومرفوضة تعكس مواقفه من المجتمع المسيحي ، دينيا وسياسيا ، فيما يطبع التناقض والتنوع موقف ابن فضلان من العجائب وبعض العادات الغربية لمجتمع غير اسلامي ؛ موقف يبدو منسجما ييسط مشاهداته عن الآخر بعين المتعجب والمتلذذ ؛ وبين الانسجام والتناقض تصبح الرؤى والأحكام نفسية ، في جزء كبير منها مبنية على مقارنات ذاتية تعمل على تذويت الكتابة ويساهم عنصر الوصف في تحقيق شفافية صورة الآخر ، لكنه لا يحضر إلا نادرا في أوصاف فكرية استثنائية لبعض الشخصيات ، فيما تظل صورة الآخر في الأغلب ، شاحبة بدون ملامح .

3- الآخر- الشخصية : تتفاعل أبعاد الآخر في النص الرحلي في تعدديته ، بحيث تتنوع تجلياته من خلال استيعاب رؤية الراوي-الرحالة للآخر ، سواء الذي يحثك به تحاورا وتعاملا ، أو الذي يسمع عنه بصفته جزءا من الماضي أو الحاضر .
إن فهم تشكل الآخر في وعي الرحالة-الراوي هو رهين بمدى استدعائه لهذا الآخر ، باعتباره شخصيات تؤثت النص وتساهم في

بنائه وتخليق الحيوية في الحكيم عبر تخيل الأحداث وتأطير الآخر في شخصيات تساهم في بناء الرحلة والتي لا يمكن رصدها إلا عبر شبكة العلاقات التي تربطها، وداخل تقاطع حركتي الدال والمدلول⁽⁴⁷⁾.

وإذا سلمنا بتمظهر الآخر بصفته شخصية في الرحلة فإن تعدد أنواعها، ضمن الأشكال الرحلية يفضي إلى شخصيات مرجعية (تاريخية، وأسطورية، وكراماتية، واجتماعية، ودينية...) وإشارية واستذكارية⁽⁴⁸⁾، تترسم الأثر الواقعي إلى جانب لمسات فنية تخيلية، وهو ما يغني صورة الآخر في علاقاته بالرغبة والتواصل والمشاركة، وتحقق ذلك في النص الرحلي عبر مستويين:

- **الآخر المنتمي إلى نفس الأمة دينيا (بلاد الإسلام)،**
والنظرة إليه تظل مزدوجة عند ابن جبير وهو يرى في المسلم آخر متعددا بين المسلم المماثل له، والمسلم الذي يدل الحجاج ويهينهم وهم في طريقهم إلى الحجاز (ص 65-66)؛ ثم المسلم الآخر في بلاد الغير، كالمسلمين في صقلية، وما يعانونه من مذلة من طرف أهلها:

«وفي مدة مقامنا بهذه البلدة تعرفنا مايؤولم، النفوس تعرفه، من سوء أحوال أهل هذه الجزيرة مع عبّاد الصليب بها، دمرهم الله، وما عليه معهم من الذل والمسكنة»⁽⁴⁹⁾.

- **أما الآخر المنتمي لبلاد العجم فإن الرؤية إليه غير موحدة عند الرحالة.** وإذا كان موقف العبدري قاطعا، باعتبار الآخر

ينتمي إلى «بلاد الكفر» ، فإن ابن جبير وابن بطوطة وابن فضلان لهم مواقف تتدثر بالموضوعية ، وفي رحلة ابن جبير يصادف الآخر العجمي : الطيب ، التقي (ص366) ، كما يصادف الآخر - النصراني - الذي يدخل معه في صراع (ص378) ، فيصفهم في كل مرة ، ناعثا إياهم بأقبح الأوصاف : «... وصاحبه خنزيرة تُعرف بالملكة ، وهي أم الملك الخنزير صاحب عكا ، دمرها الله [...] موضوع الملك الملعون» (50) .

إن المصالحة عند ابن جبير وعي ديني - اسلامي ، تجري مع أوعاء الآخر الدينية ، وتتصادم مع وعي الآخر السياسي الذي لا يطبق حدود الله ؛ على عكس الآخر عند أفوقاي المتمثل في اليهود والمسيحيين ، من ملوك وأمراء وقساوسة ورهبان وهو يصورهم انطلاقا من منظومة دينية ، يجادلهم بها ويحاكمهم أيضا . أما ابن فضلان وابن بطوطة فينظران إلى الآخر المتمم لبلاد الكفر أو لطرق مذهبية معينة ، من منظور اختلافيته عن الأنا من جانب العادات والحياة الاجتماعية .

وقد عمد الرحّالون إلى استعمال مفردات من قبيل : الكفار والنصارى ومرادفات أخرى مقابل المسلمين ، تمييزا ، وتأكيذا للرؤية التي ينظرون منها للآخر .

من خلال هذين الاطارين المتشكّلين في أغلب النصوص الرحلية تنفرز أنواع من الشخصوس *Personnes* المتحولة إلى شخصيات *Personnages* مشاركة وأخرى مستحضرة .

- بالنسبة للشخصيات المشاركة في النص الرحلي ، فإنها

تحضر عبر الآخر المماثل (المسلم)، الذي يحضر باسمه «موجها» وفاعلا وحافزا وجسرا للحكي، وتتخذ صفة المشاركة وماتستتبعه من توجيه وتحفيز من جانب حضورها في أحداث عاشها الراوي بالرؤية، أو ساهم فيها بالفعل، وتتمثل هذه الشخصيات عند ابن بطوطة في الملوك والأمراء والعلماء والفقهاء والصلحاء والأولياء وأصحاب الكرامات؛ الشأن نفسه عند النابلسي وابن قنفذ، في البحث عن أهل الكرامات والفقهاء الذين يمارسون توجيهها وفعلا على الراوي، ماديا أو روحيا (حكايات ابن بطوطة مع أصحاب الكرامات وعطاياهم ثم خوارقهم في المسخ والتحول والإختفاء).

- الآخر المشارك المماثل، ويتجلى في اندغامه في "نا" الدالة على الجماعة، والتي تجمع بين أنا الراوي والرحالة، وبين فرد أو أكثر من مرافقيه طوال الرحلة، أو في مرحلة من مراحلها. وقد ينعتهم الراوي بأسمائهم، كما فعل ابن جبير وابن بطوطة في بعض مراحل سيرهما، وكثيرا ما لا يلجأ الراوي إلى تسمية مرافقيه، الأمر نفسه عند النابلسي والعبدي.

ودور هذا الآخر المشارك -المماثل سلمي، خافت الحضور أمام كل أنواع الشخوص الأخرى لا يمارس أي فعل لأنه ذائب في ذات الراوي ومغيب في أفعاله.

- نوع آخر من الشخصيات المشاركة، هو الآخر المغاير الذي يحثك به الراوي، فيخبره ويتعامل معه ويرصد عاداته وسلوكه. ويتمظهر هذا الآخر المشارك من خلال حضور أوصافه

كما رآها الراوي وأدمجها في مخيلته وصارت جزءاً من صورة الآخر ضمن نسيج رحلته :

«وهم نصارى شقر الشعور، زرق العيون، قباح الصور، أهل غدر، وعندهم معادن الفضة، ومن بلادهم يؤتى بالصوم وهي سبائك الفضة التي تباع وتشتري في هذه البلاد»⁽⁵¹⁾.

كما يبرز أيضاً من خلال حضوره واشتراكه في الأحداث، مثل أفوقاي وهو يعايش الآخر في الأندلس أو بالبريجة، حيث سيكلف بمهمة لدى الإفرنج، أو خلال معاشرته لهم وهو ينقل السجلات الطويلة معهم.

ويعرض ابن بطوطة لهم، بدوره، وهو يحكي عن المنحن التي لاقاها⁽⁵²⁾؛ لكن ابن فضلان يرسم صورة الآخر المشارك في نماذج عدة بشكل قريب وواضح، خصوصاً في وقوفه عند الغزية على سبيل المثال :

«وقال آخر منهم : «لا، بل نأخذ مامعهم ونتركهم عراة يرجعون من حيث جاءوا»، وقال آخر : «لا، ولكن لنا عند ملك الخزر أسراء فنبعث بهؤلاء نفادي بهم أولئك»، فمأزوا يتراجعون بينهم هذه الأشياء سبعة أيام، ونحن في حالة الموت حتى أجمع رأيهم أن يخلوا سبلنا»⁽⁵³⁾.

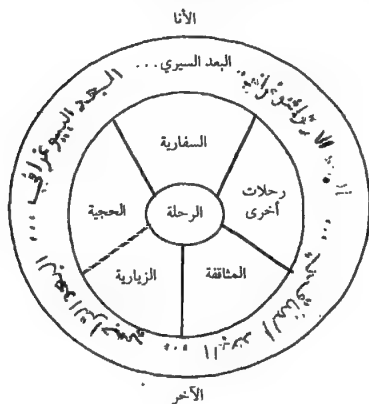
إن العلاقة بين شخصيات الآخر المشاركة والراوي، هي علاقة تواصلية متوترة حيناً، ومنسجمة حيناً آخر، (ابن جبير، ابن فضلان، ابن بطوطة)، عملت على خلق شكل من الدينامية في الحكي عبر التشويق، وأيضاً ابداع التنوع في صيغ تقديم هذه

الشخصيات، بحسب شكل تواصلها، إذ تبقى في النهاية ذات تأثير على رؤى وخطابات الراوي، وذات سلطة مادية أو روحية عليه، عكس الشخصيات المشاركة والعبارة، فهي ليست سوى وسائل للربط، لا سلطة لها في الأحداث أو في رؤى الراوي. وقد شكّل انفتاح السرد الرحلي على أصوات شخصيات الآخر المتنوعة نسقا مرجعيا ينهض بسيرورة سردية وتفرعات داخل المتخيل الرحلي، تعتمد الآخر صورة ومرجعا وتنظر في كيفيات حضوره وتظهره ثم التقديمات التي يعرض بها.

- **شخصيات الآخر المستحضرة**، وهي التي يتم استدعاؤها دون وجودها، إما عن طريق السماع أو القراءة عنها. شخصيات تاريخية وردت بكثرة عند ابن جُبَيْر، وابن فضلان وابن بطوطة والناقلي وأفوقاي... في سياقات سردية ووصفية تنتج مرجعيتها، من خلال استحضار الفاعل والفعل بشكل ضيق أو موسع.

يبنى الراوي نسيجه الوصفي على ما يراه من معمار وجغرافيا، ويُعتمد ذلك بالرجوع إلى التواريخ لاستحضار الفاعلين في تلك الموصوفات والأحداث التي وقعت، ويتسرب الحكيم أثناء ممارسة «العبة» الاستحضار إلى الحكيم للإمتاع وإبراز قدرة الراوي على اختزان ثقافة موسوعية في القص والإخبار تشهد له بالمقدرة، ويشمل بعد الاستحضار، فضلا عن شخصيات الآخر التاريخية، الآخر المرجعي والديني والسياسي والثقافي والخرافي والرمزي، والذي يؤدي وظائف تخدم البناء السردى والحكاية

كما لو أن هذا الآخر المستدعى هو شكل لوسائط سردية تنسج نصا رحليا منفتحا على دائرة تفاعلية من الأبعاد المستحضرة للآخر، والتي تتخصب داخل قناة "أنا" الراوي لترسم بدورها، أثرها عليه، وتنظم بعض القواعد الداخلية لخلق التحفيز الواقعي، ومن داخله يتولد المتخيل لأن كل مشروع «واقعي» حسب هنري متران - يبدأ من الشخصيات، حيث تتجه بنية "المحكى الواقعي" نحو الاستناد على نموذج بيوغرافي⁽⁵⁴⁾، فتتنوع أبعاد حضور الآخر في الأشكال البيوغرافية والسيرية والتراجمية والمناقبية والأوتوثنوغرافية ... بتنوع الأشكال الرحلية المتفاعلة بين قطبي الأنا والآخر، كما توضح الترسمة ذلك :



إضافة إلى ما يميز النص الرحلي من خصوصية تثوي صورة الآخر بكافة مظهراتها، وتعكس أسلوباً في الكتابة لما يشكله الآخر من حضور منظم داخل الرحلة، فهو شخصية محولة عبر قناة وعي وفهم الراوي، يصبح محرّكا داخل النص، وأداة للتقاط أهم التمثيلات والحركات المكونة للرحلة، خصوصاً وإن حضور الآخر لا يأتي بصيغة واحدة، وإنما يتمظهر مشاركا أو مُستحضرا بصفته. فاعلا موجّها أو وسيطا عابرا.

إحالات

1- Aleksander Ablamowicz : Le fonctionnement des images - dans "Le paysan de Paris" de Louis Aragon, P193 (Article in : L'ordre du descriptif, Etudes Réunies par Jean Bessière, Université de Picardie, P.U.F.1988.

2- انظر : D.H Pageaux : la littérature Générale et compa- rée, Paris, Armand Colin, 1994.

الفصل الرابع الخاص بالصور، صص : 59-76.

3- Abdeljalil Lohjomri : L'image du Maroc dans la littérature Française, Alger, ed : SNED 1973, P9.

4- Aleksander.A. Idem, P193

5- محمد غنيمي هلال : الأدب المقارن، دار الثقافة، دار العودة، بيروت ط5 (د.ت) الفصل السابع، ص 422.

6- ستيفان أولمان : الصورة في الرواية. طنجة، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، 1995 ص294 [ترجمة رضوان العيادي ومحمد مشبال].

7- ستيفان أولمان، مرجع سابق، ص196.

8- فرانسوا مورو : البلاغة، مدخل لدراسة الصور البيانية. الدار البيضاء، ط1 منشورات الحوار الأكاديمي، ط1، 1989، ص11

- [ترجمة محمد الولي، جريد عائشة عن كتاب :
[François Moreau : L'image littéraire.
- 9- ابن الجيعان (ق15م) : القول المستظرف في سفر مولانا الملك
الأشرف، أو رحلة قايتباي إلى بلاد الشام 1477م، ليبيا، منشورات
جروس-برس، ط1، 1984.
- 10- س. أولمان، مرجع سابق ص107.
- 11- استيضاح لهذه الأقطاب وهويتها، فإن الصورة التقديمية للأنا والآخر
أو الموصوفات الأخرى من عناصر حضارية وثقافية تحضر كلية، ومن
أجل القبض على الصورة في الرحلة، بعيداً عن التعميم، نخص
الصورة التقديمية بالذات الراوية، والصورة التجسيرية بالآخر فيما
ندرج قطب الصورة الموقف خاصاً بهما معاً.
- 12- س. أولمان، ص217.
- 13 - *Encyclopédia universalis*, France, editeur à Paris 1980, vol-13
8 (Image) P731.
- 14 - Pierre Rusch . *l'image dans le texte*, P:858 ; in *Revue : -*
Critique, France, ed Minuit, N°82, Nov95.
- 15- العبدري : *الرحلة المغربية*، مرجع سابق، ص1.
- 16 - *Encyclopedie universalis*, Idem, P731.
- 17 - Aleksander.A., Idem, P206.
- 18 - Henri Benac : *Guide des idées littéraires*, France, ed Hach-
ette, 1988, P 242.
- 19- حسين محمد فهم . *أدب الرحلات* . سلسلة عالم المعرفة، عدد
138، الكويت، يونيو 1989 . ص193.
- 20- ابن بطوطة : *تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*،
بيروت دار إحياء العلوم، ط2، 1992، ص 547 [قدم له وحققه الشيخ
محمد عبد المنعم العريان].
- 21- ابن بطوطة، ص603.
- 22 - J.M.Floch : *Images, signes, Figures, l'approche-*
sémiotique de l'image, in *Revue d'Esthétique*, Nouvelle serie,
ed, Privat N°7, 1987. P112.

- 23- العبدري، ص ص : 77-76 .
- 24- H.Benac, Idem, P137 .
- 25- ORECCHIONI, K : *L'énonciation de la : انظر للتوسع* subjectivité dans la langue, Lib. Armand Colin, Paris, 1980, P83.
- 26- Van Den Howvel : *Parole, Mot, silence, pour une : انظر* poetique de l'énonciation, Lib. José Corti 1985, P60.
- 27- Mikhail Bakhtine : *Esthétique de la création verbale*, -27 Paris, Gallimard, 1984, P55 et 211, 278.
- 28- Hervé Richard, *interprétation archéologique de Récits de voyage en tournine* (P.P241-248) [Art.in : Raymond Chevalier (édités par) . influence de la Grèce et de la Rome sur l'occident Moderne (Actes du colloque, déc.1975) Paris, ENS. Tours, ed les Belles lettres 1977)].
- 29- T.Todorov : *Théorie de la littérature*, France Seuil, 1965, -29 P20.
- 30- نسيبة ابراهيم : *لغة القص في التراث العربي القديم [في]* مجلة فصول، المجلد الثاني، العدد الثاني، القاهرة، 1982، ص 14 .
- 31- Daniel Henri Pageaux : *La littérature Générale et comparée*. Paris, Armand colin, 1994, P35.
- 32- Normand Doiron : *L'art de voyager*, in Poétique N°73, fev 1988, ed Seuil, P87.
- 33- Hervé Richard, Idem, P243 .
- 34- ابن فضلان، ص 74، 75 .
- 35- ابن جبير، ص 143 .
- 36- ترفستان تودوروف : *الشعرية . الدار البيضاء، دار توبقال ط2،* 1990 ص 43 [ترجمة شكري المبخوت ورحاء بن سلامة].
- 37- يوسف ناوري : *صورة الآخر في رحلة ابن بطوطة . ص* 64-65 [مقال ضمن كتاب جماعي] : ابن بطوطة : منشورات مدرسة الملك فهد العليا بطنجة ط 1، 1996 .
- 38- انظر : رحلة قايتباي سنة 1477 م والتي دونها ابن الجيعان (ق15م)

- ابن الجيعان : القول المستظرف في سفر مولانا الأشرف أو رحلة قايتباي إلى بلاد الشام 1477 ، منشورات جروس برس ، ليبيا ، ط1 ، 1984 [تحقيق عبد السلام تدمري].

ونفس الأمر يمكن ملاحظته أيضا في الرحلات الإستعمارية التي كان يكلف فيها ضابط بتسجيل كل أحداث الغزو العسكري والعلمي.

- T. Todorov : les Morales de l'histoire, France, ed Grasset, 1991, P102.

- D-H. Pageaux : la littérature Générale et comparée, Paris, Armand Colin 1994, P32.

- T.Todorov, Les morales de l'histoire. Idem, P105-41

42- تزفتان تودوروف : الرحالة الحديثون. [مقال] مجلة الكرمل ، قبرص عدد 35 ، 1990 ، ص 191 .

43- تستعمل ماري لويس برايت لفظة التعبير الاوتوإثنوغرافي "autoethnographic expression" بمعنى التعبير الإثنوغرافي الذاتي للإشارة إلى اللحظات التي يقدم فيها الآخرون أنفسهم بطرق تندمج مع ألفاظ الغير. انظر :

- Mary Louise Pratt : Imperial Eyes, Travel Wrinting and trans-culturation, London, ed Routledge, 1992, P7.

44- ابن بطوطة ، ص 595 .

45- ابن فضلان : رسالة ابن فضلان ، بيروت ، مكتبة الثقافة العالمية ، ط2 ، 1987 ، ص 107-108 [تحقيق سامي الدهان].

- Jean Marie Apotolides : Les Methodologies du voyage, -46 commentaire à l'université de Rouen, France.

ورد هذا الاستشهاد ضمن دراسة يوسف ناوري : صورة الآخر في رحلة ابن بطوطة ، ص 66 [ضمن مؤلف جماعي] ابن بطوطة ، منشورات مدرسة الملك الفهد للترجمة بطنجة ، 1996 .

- Philippe Hamon : Pour un statut sémiologique du Per-47 sonnage, in poétique de récit, seuil, 1977, PP124-125.

48- انظر التقسيم الذي قدمه فيليب هامون : Ph Hamon , Idem :

- 49- ابن جبير : رحلة ابن جبير. مصر، مكتبة مصر 1992، ص 434
[تحقيق حسين نصار].
- 50- ابن جبير، م. س. ص 382.
- 51- ابن بطوطة، ص 351.
- 52- انظر : ابن بطوطة، صفحات : 276، 319، 521، 539، 544،
577، 596، 620.
- 53- ابن فضلان، ص 104.
- 54 - Henri Mitterand : *L'illusion réaliste de Balzac à*
Aragon, France, ed P.U.F. écriture, 1994, P4.

الفصل الرابع

المبدأ الواقعي

يتشيد المبدأ الواقعي في النص الرحلي بالصورة النسبية التي تجعله مترواحاً بين التقريرية والاحتمالية، أي بين المشاهدات من زاوية التقاط اللامألوف في الزمان والمكان والانسان وبين المسموعات والتهيؤات، مما أعطى للرحلة مساراً حافلاً بالتأويل والقراءات، وأيضاً بتنوع المتلقين من حقول متباعدة داخل سلاسل مكانية وزمانية متدرجة تمثل إطاراً مفتوحاً على الأحداث التي تكسر باحتماليتها الكثافة الواقعية، وذلك عبر وسائط ومؤشرات وتقنيات أوصاف، وكذلك كل الرؤى والتأملات الواردة بتواز مع الحكيم عن أحداث عاشها الراوي-الرحالة خلال رحلته أو رحلاته بين أمكنة مختلفة وجديدة وفي زمن متحرك ودائري يصاغ ضمن هذا الكلي المنصهر في صور لغوية اندماجية مع السجلات الخفية والصريحة المولدة للاحتمالي والواقعي.

إن حضور بنية المكان وتفرعها إلى أمكنة للعبور داخل ذات الراوي والرحالة في آن، ووسط أزمنة مختلفة معيشة ومستدعاة، ثابتة ومحوّلة، يجعلها مجسدة لحقيقة الرحلة فعلا منجزا ومبلورا لمبدأ الاحتمالات الحية ومظاهرها في النص الرحلي.

انطلاقا من كل هذا، فكل رحلة تخلق عالَمين متقابلين بجسر واحد : الأول للراوي الرحالة المتحرك في اطار مكاني وزماني معين . بينما الثاني للمتلقي الذي يختزن أسرارهِ وآفاق انتظاره العامرة بالغرائبي والبحث عن العجيب واللامألوف، فينشطر في مرآة الرحلة إلى صورتين :

- متلق متعين، حقيقي، يكون دافعا للرحلة أو أمرا بها فعليا، أو مشيرا بتدوينها بعد سماعها، كما قد يقتصر على الاستمتاع والإعجاب .

- المتلقي الثاني هو صورة من الأول، قرية أو بعيدة يحددها الهدف المسطر، كأن يخاطب الراوي عامة الناس أو الفقهاء والأدباء والعلماء أو نخبة من المؤرخين والجغرافيين .

إن علاقة التلقي لا تستقيم إلا بتماسك البناء النصي وقدرته على بناء مواز للقارئ المفترض ضمن أسئلة تتشكل انطلاقا من الإطار الواقعي المتجسد في الرحالة-المرسل، المتعين في الرحلة باسمه، والمرسل إليه في الرحلات السفارية أو حتى في غيرها، والتي يأمر شخص معين بكتابتها له باعتبار سلطته السياسية أو الدينية أو الفكرية على الرحالة-الراوي .

ومن جانب آخر، يصبح الراوي متلقيا لمشاهداته وتخيالاته

لكون الرحلة تجربة محوكة داخل نسق التلقي الذي يجعل من أفق الانتظار منظارا تقييميا يعتبر -في إحساس مزدوج- المكتوب نصا واقعيا وخطابا يتضمن العجيب واللامألوف ، ثم المكتوب في الرحلات الخيالية حلما يتشبت به المؤلف للتعبير عن «أزمة» عميقة بالنفس وبالواقع .

II . بنية الفضاء والزمن

1- **العبور إلى الذات :** في التعريف العام للرحلة ، فعلية أو متخيلة ، يكون الانتقال من مكان لآخر ، هو العنصر الأساسي والدعامة التي توطر الأحداث والأفعال ، فالرحلة هي الانتقال في الفضاء -بتعبير تودوروف-⁽¹⁾ والذي يؤكد ان هذه القيمة تكمن في الانتقال الداخلي بحيث يتغذى النص الرحلي من هذا العنصر .

وقد ارتبط المكان في الأدب العربي الكلاسيكي كثيرا بالحكي ، سواء في المتن الشعري الجاهلي وغيرها ، أو في النصوص الحكائية⁽²⁾ ، كما ارتبط بالخيال والكتابة والمرجع ؛ أي بالتذكر في مستوياته الحينية والمؤلمة حتى أصبح مرجعا للتذكريات وسجلا لاسترجاعات تزواج بين التقريرية والشاعرية ، وهي الإحالة التي تجمع بين المرجع والسجل ، فيصبح المكان مرجعا مُلَوَّنا حينما يتم تناوله في سرود مباشرة من خلال مشاهدات الراوي ، أثناء الانتقال والتوقف في زمن الرحلة ، وتتراوح هذه العلاقة بين مرجع ذاتي أثناء الحديث عن مكان الأنا والانطلاق والأمكنة المقدسة ، وبين مرجع غيري ويتعلق بالأمكنة التي يعبرها الراوي وتكون أجنبية عن " ذاته " لأنها أمكنة الآخر .

أما المكان - السجل فهو الاسترجاعات المستدعاة من طرف الراوي، من مؤلفات تاريخية وجغرافية، ومن مقروءات خاصة لأمكنة معينة تاريخية أو مقدسة؛ وبين المرجع والسجل تتوضح رؤية الراوي للمكان وعلاقاته التي تجيء طبيعية حيناً، ومتوترة حيناً آخر لأنه يتحول من فضاء مادي إلى وعاء روحي حامل لرموز هي نقط ضوء موجهة؛ فالآخر تتحدد وضعيته انطلاقاً من المكان، وذلك لأنه يثوي بداخله تدويتاً فاضحاً، يكشف علاقة الراوي بالمكان وتعددته وبالمستويات النفسية المتجسدة في هذه العلائق فالمكان من منظور الرحالة-الراوي دائري يتكون من طبقات في الرؤية والتذكر، كما أنه خطي فعلياً، وعمودي من حيث التصور خصوصاً في الرحلات الحجية-الزيارية.

يشكل مكون المكان في الرحلة إلى جانب الراوي مبدأ فاعلاً في بناء النص، ويؤسس لشبكة تنطلق منها الأحداث تبرز نسيج الحكاية، من أجل بلورة المتخيل. وقد اتخذ التقسيم الكلاسيكي للرحلات «مظهرين أساسيين تمثلان في رحلات الخيال ومنها انتقل الرحالة إلى أماكن أو أزمنة غير أماكنهم وغير أزمنتهم ليلتمسوا فيها الملجأ والخلاص من محنة واقعهم، أما المظهر الثاني فقد أتى في رحلات خرج فيها أصحابها من بلادهم باحثين عن «المكان الآخر» الذي يمكن للإنسان أن يعيش فيه دون مخاطر»⁽³⁾، فضلاً عن كل التفرعات الأخرى التي تبني على جوهرية المكان (الدنيا = الآخرة)، (بلاد الإسلام = بلاد الكفر) كما ارتبط المكان بمسارات زمنية متنوعة بين الماضي والراهن

بمختلف تلويناتهما الإحالية (التاريخي، المقدس، الإجتماعي، الحضاري...)، وأيضا المستقبل، والإرتباط باليوتوبيا والحلم. وللمكان في ذهن الراوي الذي يتخذ من الرحلة موضوعا للحكي وضعية "هندسية" خاصة تختلف من نص لآخر، لكن القاعدة المشتركة عموما، ترسم ثلاثة أمكنة إيطارية كبرى، تتوسع أو تتقلص، وتعكس حياة السفر والمسافر؛ فالمكان في الرحلة هو "خشبة مسرح" من ثلاث طبقات متتالية الظهور، بأحداثها المتسلسلة والمتداخلة، وبفضائها الهندسي والعلاقات التي تنتسج معه وتشكله في الذهن والذاكرة. لأن المكان وهو يتحول من بناء في الواقع إلى معمار نصي، يعيد تشكيل "ذاته" مرة أخرى، ضمن التشكيل العام للرحلة، ويُطرح أسئلة مغايرة تستبعد كل تبسيط في المنظور الذي يقاربه من زاوية انعكاسات واقعية، وتستحضر المكان كأثر في النفس ورسوم تذكيرية تؤسس لمصفاة لا تحتفظ إلا بالمذوّت والإطارات الكبرى والتي يمكن الإقتراب منها، إجرائيا، لفهم بعض آليات اشتغال المكان في النص الرحلي.

أ- مكان الانطلاق هو الأساس الذي يكون نقطة البداية والرجوع النهائي وعتبة الانتقال إلى أمكنة أخرى، يجيء مفتوحا ومترسبا في النفس لأنه يمثل لحظة ضيق في حياة الرحالة، حينما يضطر للهجرة، أو البحث عن علوم أخرى، أو عن لحظة تطهيرية في الحج أو الزيارات.

إن علاقة الرحالة بالمكان هي علاقة مركزية تُسقط إلتباسها

بعد مغادرته، فيصبح مرجعا للمقارنة، وأفقا للتذكر والحنين؛ وما العودة إليه مسلحا بالعلم أو مطهرا نفسيا إلا رغبة في بداية علاقة جديدة أكثر انفتاحا وشفافية.

وتحكم الانطلاق من المكان-الأم للراوي حميمية تعكسها مقارناته واعتزازه، أو تحسُّره وحنينه للأرض والأهل. فالمكان هو الإطار والوعاء والجسر، من ثمة، تغدو العلاقة معه نفسية وجدانية معقدة داخل بؤرة حنينية تروي الأحداث وتلونها. ففي "تحفة النظر" يذوب المكان في غمرة الحكيم عن رحلة امتدت أزيد من ربع قرن، لكنه يتمظهر في وصف أحاسيسه بغربته، في أول فراقه من "طنجة مسقط رأسه" حيث يصاب بالحمى (ص35) ثم حينما لم يسلم عليه أحد، وشعر بالاغتراب والضيم: «فوجدت من ذلك النفس مالم أملك معه سوابق الغيرة واشتد بكائي» (ص35)، بعد ذلك سيستأنس ويتحاشى استرجاع مكان الانطلاق، لأن رحلة الراوي (ابن بطوطة) ستتخذ من كل مكان نقطة انطلاق جديدة ومكانا خاصا، خصوصا حينما كان يتزوج ويلد له أبناء.

ويظل تمثل فضاء الانطلاق غافيا حاضرا في الرحلة قبل تدوينها، ولكنه يسقط أثناء التقيد لكون دواعي الحنين وتحرقاته لم تعد لها ضرورة، بحجة أن النص يكتب بعد نهايته.

وإذا كان حضور مكان الانطلاق في العديد من النصوص مسألة تدعوها آليات الكتابة في الرحلة، وخصوصا النصوص العلمية-الأدبية، والحجية-الزيارية، فإن الرحلات الخيالية تُغيب

فضاء الانطلاق وكذلك فضاء العبور، فيما تركز على الفضاء الهدف، وأيضا النصوص السفرية المميزة بإغفال شبه كلي لأمكنة الانطلاق، والإكتفاء بالإشارة إليها استكمالا للتقرير بشكل محايد (ابن فضلان، أبو دلف).

ب- المكان الجسر هو فضاء السير والعبور والمواجهة مع الآخر، لأنه بداية السفر خارج مكان الألفة، بحيث يمثل جسرا للعبور من نقطة الانطلاق إلى نقطة الهدف، خلاله يصبح المكان أمكنة ليس فقط للعبور، وإنما للتزود بالزاد والمعلومات والحكايات والتجارب، مما يجعل "العبور" أخصب مرحلة في الرحلة، نظرا لتعدد الأمكنة وتنوع التجارب من جراء اللقاءات والصدامات والمفاجآت... وكلما كانت نقط العبور كثيرة، حققت للنص ثراءً في الحكايات والصور، فيجنيء الحديث عن وقائع العبور أغنى وأكبر حجما من وقائع المكان-الهدف. ويقف العبدري في رحلته على أزيد من ثلاثمائة مكان متنوع من مدن وقرى، وقلاع، وجبال، ووديان، ومغارات، وأبواب، وقبب، ويطون، ومعالم، وبحار، ومساجد، وقبور... شكلت جسورا داخلية لخلق حلقة من المعرفة الأدبية والعلمية والتاريخية والجغرافية. وقد شكل مكان العبور لديه فرصة لتكوين وتدعيم وتقوية معلوماته، وفرصة للقارئ كي يعرف مواقف الراوي من الأمكنة التي هي جزء من الآخر.

وينقسم مكان العبور، كما ارتسم في ذهن العبدري الراوي، إلى قسمين كبيرين:

- مكان إيجايي يجيء طيباً أو مقدساً معطاء يرتبط بأناس من ذوي المكانة العلمية والفكرية :

«ثم وصلنا إلى مدينة تونس مطمح الآمال ومصاب كل برق ومحط الرجال من الغرب والشرق، ملتقى الركاب والفلك، وناظمة فضائل البرين في سلك، فإن شئت أصبحت في موكب وإن شئت أبحرت في مركب كأنها ملك والأرباط لها إكليل، وأرجاؤها روضة باكرتها ربح بليل، إن وردت مواردها نقعت غليلاً، وإن ردت فرائدها شفت حشا غليلاً، جلّيت بها عروس الغروس، وحلّت بها على ممر الحروس الطروس، لا تنشد بها ضالة من العلم إلا وجدتها ولا تلتبس فيها بغينة معوزة إلا استفدتها»⁽⁴⁾.

يتفرع المديح في المكان بذكر فضائله وقيمه والرجوع إلى تاريخه وماضيه، أو إيراد بعض الأشعار عنه وذكر بعض الأعلام الذين أقاموا به أو مروا منه، وبذلك يصبح المكان رمزا ومركبا حاملا لسمات وخصوصيات تميزه عن غيره، وترفعه من صفة العادية إلى فضاء مميز.

- مكان "نحس" وجاف يربطه الراوي-الرحالة بساكنته، فيلصق به أقبح الصفات والنعوت :

«ثم وصلنا إلى مدينة القيروان فدخلتها مُجدداً في البحث غير وإن، فلم أرَ إلا رسوماً مَحْتها يد الزمان، وآثاراً يُقال عنها كان وكان والأحياء من أهلها جفاة الطباع، مألهم في رقة الحضارة باع، ولا في معنى من معاني الإنسانية انطباع...»⁽⁵⁾

إنها انطباعات ومشاهدات حول أمكنة أثناء العبور تتحول إلى أحكام قطعية أو شبه قطعية اتسمت بها العديد من أحكام راوي الرحلة المغربية (العبدري)، وهو يربط في عبوره، ذهاباً وإياباً، بين العمران وما يطله من خراب أو تجديد، وبين سكان ذلك المكان. إن هذه الثنائية التي تتحكم في الانطباع حول مكان العبور هي مسألة تملئها الخلفيات القبلية للراوي من خلال قراءاته لنصوص رحلية سابقة، أو مشاهدته المباشرة وملاحظاته حيث يجد ما يتوقعه أو ما يخيّبُ أفق انتظاره، وقد يتخلى عن أحكامه وانطباعاته تجاه الأمكنة، فيعمد إلى إيراد مشاهدات وصفية محضة تبدو محايدة، وهو أمر مألوف في النصوص الرحلية التي تسجل المشاهدات وتفرز مواقف الراوي-الرحالة، وكأنما يريد أن يكون حكماً و"عيناً" بين ذاته الرحالة والرواية، وبين المستمع والقارئ. ويتم الانتقاء في ذكر أمكنة العبور وبعض النصوص (السفارية على الخصوص) فلا تذكر سوى بعض الأمكنة المعروفة دون سرد ما اتصل بها، شأن ابن فضلان الذي عمده إلى ذكر أسماء "المدن" بشكل سريع، وصولاً إلى بخارى (ص76) التي تستوقفه فيها بعض الأحداث، لكن ذكر باقي الأمكنة لم يكن -في سياق الرحلة- إلا ذريعة مرتبطة بأهلها وأحداثها.

ج- المكان الهدف الذي يحدد نوعية الرحلة ويشير إلى المكان الذي انطلقت نحوه منذ خروجها، سواء للهجرة، أو النفي، أو التجارة، أو الحج، أو الزيارة، أو السياحة، أو التعلم، أو السفارة... إنه الإطار العام الذي تتحقق فيه الرغبات، فيتم

الللجوء إليه عن رغبة وشوق (الحج، الزيارة، السياسة)، أو بأمر (السفارة)، أو عن ضرورة وحاجة (التجارة، العلم)، أو عن اضطرار (الهجرة، النفي)، وبين هذه الرغائب أو نقائصها يرتبط المكان المتجه إليه بمسألة الانفصال عن "مكان الأنا"، والتوجه نحو "مكان الآخر"، مع تشكل رؤى وتحديثات لهذا المكان ذهنيا ووجدانيا.

ويرتبط المكان-الهدف بمدى تحقيق الإنجاز الذي حدده الراوي الرحالة أو عدم التوفيق فيه، وفي كثير من النصوص يصبح المكان-الهدف فضاء للعبور والانتقال إلى أهداف أخرى، مثل ابن بطوطة الذي حدد هدف وجهة رحلته إلى الحج، ثم ارتحل بعد ذلك إلى أهداف شتى، وهو الأمر الذي يتحقق في النصوص الزيارية والعلمية والسياحية، بينما يبقى النص السفاري ملتزما بالأمكنة التي يرسمها منذ البداية.

وتظل العلاقة بين الراوي والأمكنة المقصودة ملتبسة أو صريحة لارتباطها بنوعية الرحلة، ثم الإسقاطات الممكنة، حيث ترتبط في النصوص السفارية بالسياسة وبالأمرء والحكام وأتباعهم، وفي النصوص الحجية-الزيارية ترتبط بالمقدسات والتاريخ، بينما تستدرج الرحلات العلمية الحديث عن العلماء والفقهاء، وفي هذا الارتباط تَوَحَّد بين المكان وأهله، وهي الرؤية التي يمكن استخلاصها باعتبارها معطى في ذهن تفاعلته بداخله المقروءات بالمسموعات مع المشاهدة والمقارنة، ثم الإحتكاك بأهل الفضاء.

والنص الرحلي عموماً هو الذي «يكشف إمكانية ورغبة الرحالة في رؤية فضاء وزمن الآخرين من أجل استيعاب وحدة الفكر البشري وتنوع المجتمعات»⁽⁶⁾.

2- المكان الرحلي : البعد والنوع : تنوع الأمكنة ضمن أبعاد تغني النص الرحلي بكل أشكاله ، وتفتح على شحنة واقعية ومرجعية تنتج معطلفات واسترجاعات تستقطب عناصر أخرى تلونها وتساهم في تكوين أفقها ، لأن المكان في بعض النصوص هو أنوية لتوليد الحكيم وتذويب الأصوات .

ويتحقق التنوع مع كل رحلة بحيث يبنى فضاءاتها ؛ ففي رحلة ابن جبير يبرز العنوان بتحديد مسار الرحلة " في مصر وبلاد العرب والعراق والشام وصقلية عصر الحروب الأهلية " ، كما أن تعدد الأمكنة يتوزع في النص زمنياً وقد شغلت الرحلة عامين وثلاثة أشهر ونصف ، عبر خلالها تسعة أمكنة هي كالتالي :

• الأندلس : ثلاثة أيام .

• على البحر الأبيض المتوسط ، شهر واحد ، وفي الأيب
ثلاثة أشهر .

- في مصر نحو أربعة أشهر .
- في البحر الأحمر : تسعة أيام .
- في شبه الجزيرة العربية نحو عشرة أشهر .
- في العراق نحو شهر ونصف .
- في الشام نحو ثلاثة أشهر ونصف .
- في صقلية نحو ثلاثة أشهر ونصف .

وينعكس هذا التفاوت الزمني وأيضاً على التنوع المكاني بين البر والبحر، الأمر الذي ساهم في إفراز صورتين قويتين للمكان :

- المكان المتحرك في البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر، وسيرتبط بالمحن العنيفة التي جعلت الراوي يبدع في وصف الصراع وهو يواجه الرياح والعواصف على سفينة جارية فوق بحر متقلب.

ويستدعي الراوي -ابن جبير- هذا النوع من الأمكنة ذريعة لوصف معاناته مع البحر، مقابل البر المجسد للأمان والسلامة :

«فتمادى سيرنا في البحر، يوم الثلاثاء السادس والعشرين لربيع الأول المذكور ويوم الأربعاء بعده بريح فاترة المهب. فلما كان إثر العشاء الآخرة من ليلة الخميس -ونحن قد استبشرنا برؤية الطير المحلقة من بر الحجاز- لمع برق من جهة البر المذكور، وهي جهة الشرق، ثم نشأ نوء أظلم له الأفق إلى أن كسا الآفاق كلها عصفوف الريح واشتدت حلكة الظلمة وعميت الآفاق، فلم تدر الجهة المقصودة منها إلى أن ظهر بعض النجوم واستدل بها بعض الاستدلال»⁽⁷⁾.

وقد جاءت أمكنة البحر محددة بأمكنة البر، وأيضاً وسيلة للوصول إلى «اليابسة» المتعينة وخالية من أوصاف غير الجغرافية التحديدية والتعينية، هادفة تسجيل المعاناة التي لقيها وهو على ظهر السفينة.

- المكان الثابت في البر، وقد وقف الراوي خلاله على

إبراز أمكنة مدينية سعى إلى ضبطها، واصفا إياها واصفا بلاغيا دقيقا، حتى إن العديد من الرحالة اللاحقين عليه لم يجدوا أوصافا للمدن التي مروا بها أو زاروها خيرا من إثبات أوصاف ابن جبير، فاقتبس العبدري منه أوصاف مكة والمدينة، فيما أخذ ابن بطوطة منه أوصاف حلب، ودمشق خاصة⁽⁸⁾.

إن صورة المدينة وهي مكان للوصول وجسر للانتقال، التقطها الراوي-ابن جبير من ثلاث نواح أساسية :

- المرافق : وضمنها يتحدث عن الأسوار والحصون والمساجد والمدارس والحمامات والمياه والأسواق والمارستانات والمنازل والشوارع والأبواب .

- المشاهد : وتضم المقابر والمولد وآثار الأنبياء والعلماء والأولياء والمواقع الإسلامية، والمعابد والكنائس والآثار غير الإسلامية .

- الأرياض : وفيها تطرق إلى الأحياء والنواحي .

وقد عالج الراوي هذه الأمكنة بحسب حضورها ومواقعها التاريخية والحضرية والاجتماعية، مما حدا به، إلى رؤية المكان من زاوية معينة قد لا تحضر في نظره إلى مكان آخر، لأن الأمكنة في النص الرحلي هي بؤرة استدعائية، فغلب الحديث عن الآثار والمشاهدات -خلال تواجد ابن جبير- بفضاءاتها : «وفي الحجاز الشعائر والمواسم والاحتفالات الدينية، وفي العراق الوعظ والوعاظ، وفي الشام المسجد الأموي والجوانب السياسية والحزبية والاقتصادية من الحياة بين المسلمين والصليبيين وحياة

الدمشقيين الاجتماعية ، وفي صقلية أحوال المسلمين ومشاعرهم تحت حكم الملك غليوم⁽⁹⁾.

ورغم الارتباط المتعدد الأطراف بين المكان والتاريخ والاجتماع فإن الراوي مثل غيره من الرحالة يسجل موقفه الواضح من تلك الأمكنة ، ففضاء المزارات هو فضاء مقدس لارتباطه بالديني ، من زاوية رؤية : الأنبياء ، الصالحاء والأولياء ... أما المدن فموقفه منها جاء ، مرة ، مدحا ، مستعملا عبارات من قبيل : «ذكر مدينة بانياس حماها الله» (ص381) ، ومرة أخرى ، قذفا وسبا كما هو الشأن في ذكره لمدينة حران التي ينعتها ب : «بلد لاحسن لديه ولا ظل تتوسد أبرديه» (ص305).

إن المكان في وعي راوي رحلة ابن جبير ليس واحدا ، كما انه ليس مستقلا عن مكونات وعوامل أخرى ، تظل مشكلة له ، وأهمها في هذا الوعي -الذي يستحكم بنية التوجيه عند الراوي- العلائق الدينية والتاريخية والاجتماعية المشدود إلى المكان .

أما المكان في رحلة أفوقاي فيتخذ أبعادا نفسية قريبة من «مكان البحر» عند ابن جبير ففي نص «ناصر الدين على القوم الكافرين» سيشتغل أربع محطات رئيسية ارتبطت بالصراع وأشكاله وهي : الأندلس ، البريجة ، أزموور ثم الإفرنج ، وقد وسمت هذه الفضاءات الرحلة بتدويع خاص جعل السفر من الأندلس إلى البريجة يتحول إلى فرار بحيلة ، ثم السفر-الفرار من البريجة إلى أزموور بحيلة ومغامرة ، إذ سيكلف من أزموور إلى الإفرنج ، بمهمة

أشبهه بالسفارة، حيث سيدخل في سجلات دينية وسياسية واسعة، متخذاً من الغيب والسحر والعجيب مادة لتقوية الأنا/الذات، وسبيلاً لتحفيز الحكيم وتفعيله.

المكان في الرحلة نسيج قاعدي ومتحرك يستقطب مولدات أخرى من داخله وذرائع لإسترجاع المقدس أو المندس في البعد التاريخي والحضاري وفي الممارسات الأخلاقية، كما يستقطب الحكيم عن المشاهدات والإنطباعات، فيصبح المكان متشكلاً ومعادداً في تشكله من الرؤية والرؤيا ومن السماع والمقروء والإستيهامي، لإحتواء النص الرحلي على مواضع لا وجود لها، وعلى رؤية وهمية لأماكن موجودة فعلاً، وعلى أحداث وهمية في مواضع موجودة حقيقة⁽¹⁰⁾.

لذلك كانت بنية المكان في النص الرحلي مفتوحة على تعالقات واستراتيجيات بين الأمكنة والأشخاص، وماتفرزه من تسجيل للمكان، بتقديسه أو بدمه والابتعاد عنه، ثم ارتباطه بالتاريخي عبر الاسترجاعات، وجنوح الراوي، في أحيان كثيرة، إلى تقمص دور الجغرافي.

3- الزمن الرحلي : يتحكم المبدأ الواقعي في النص الرحلي بشكل جلي انطلاقاً من مؤشرات ترسم متخيلاً واقعياً، وتؤسس لبنيات متداخلة وتأطيرية، ضمنها بنية الزمن التي تتموقع ضمن كل الأحداث والأفعال.

وإذا كان حضور الزمن وتوظيفه في الرحلة يختلف من نص لآخر، وعند الرحالة غموماً، فإن الرحلة هي نص زمني بامتياز،

سواء كانت هذه البنية من أجل التأريخ أم بقصد إبراز الحرص على إمداد القارئ بوقائع حقيقية ذات مرجعيات مضبوطة لا متخيلة، فيما هناك نصوص أخرى تغيب عنها المؤشرات الزمنية لعدة اعتبارات تتعلق بأسلوب وطريقة الرحالة في الكتابة والتدوين. مقابل هذا تخلق النصوص الرحلية المتخيلة أزمنة خارقة تستجيب للبناء العام للرحلة، سواء بالايهام في الواقع أو بتثبيت زمن الآخرة.

ويتمظهر الزمن في كل بنيات النص الرحلي بشكل واضح أو ضمني، وبأشكال متنوعة بتنوع الرحلات وخصوصيات الأسلوب عند المؤلف، بينما تبقى العلاقة مع الزمن ذات أبعاد تتوضح من خلال النصوص المتوفرة حيث يمكن رصد أشكاله فيما يلي :

أ- نصوص تحتوي على إشارات صريحة حيناً، وضمنية حيناً آخر، تفيد ببعض التواريخ الخاصة بالرحلة، وفي هذا الشكل يكون الحدث هو مفتتح الحكى، بينما الزمن عنصر داعم يرد في لحظات متباعدة للتذكير، لأن التركيز على الأمكنة يأخذ بزمام الحكى وتغدو الاشارات الزمنية جزءاً تابعاً للفضاءات. ففي الرحلة المغربية للعبدري تجيء الاشارة إلى زمن بداية السفر مفتحة تاريخياً للرحلة، بعد ذلك ستصبح الأمكنة والمزارات هي البديل الكرونولوجي عند العبدري، بينما يتحقق حضور الزمن في رسالة ابن فضلان وكذلك في تحفة النظر بشكل مزدوج سواء بإشارات متباعدة للتأريخ، مثلما في قول ابن فضلان «فرحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة

سبع وثلاثمائة. فأقمنا بالنهر وان يوماً واحداً ورحلنا مجدلين حتى وافينا الدسكرة فأقمنا بها ثلاثة أيام» (١١).

ويسير على نفس المنوال، ثم يلجأ إلى التعميم من خلال إيراد فقرات من قبيل :

«ولقد أصابنا في بعض الأيام برد شديد» ص 89.

أوما يرد عند ابن بطوطة :

«واتفق في ليلة من ليالي إقامتنا بمرساهم ...» (١٢).

وهذا أمر وارد في أغلب النصوص الرحلية مهما كانت مؤطرة زمنياً، فإن الرحالة يستند إلى جملة زمنية تعميمية، وهي فنياً وسيلة لعدم الاغراق في التحديدات الزمنية المثقلة للنص.

وفي كل هذه الحالات، فإن الحدث الرحلي بمفاصله الموزعة على بنايات منشطرة هو البناء الرئيسي في هذه النصوص، وما حضور الزمن في صيغته التاريخية البسيطة على مستوى السرد إلا تقوية لتلك الأفعال والسرود، وتغطية للاحتتمالات والخيالات الميثوتة.

ب- نصوص رحلية تلجأ إلى اتخاذ التواريخ مفتتحاً للحكي حيث يطغى الطابع الكرونولوجي الذي يحول الرحلة التي رسمها -في شكل شذرات مؤطرة بتواريخ وقوعها، وإن كان في أحيان كثيرة يلجأ عبر استعدادات تفرضها الأمكنة المتوقف عندها- إلى تواريخ مستعادة من الماضي لاضاءة تلك اللحظة.

وفي هذين النوعين من الحضور الزمني بهذا الشكل يتم التنويع من رحالة لآخر ؛ وبين نص مثقل بالتاريخ لكل الحركات

والأفعال، وبين آخر يشير -في تباعد- يلمح ويصهر النص كله في بناء متوازن.

وإذا كانت بنيات الزمن تختلف وتتعدد مع الرحلات السفارية والحجبة والثقافية وغيرها، فإن الزمن الرحلي الخطي والمتعلق بلحظات السفر، يحضر في كل الأنواع والأشكال بصيغات مختلفة من أجل تحقيق وظائف شتى تظهر مع كل نص ورحالة؛ فتحفل هذه البنيات بأزمنة أصبحت في الرحلة جزءا من البناء العام، وهي غير الأزمنة التي يحيها الرحالة في الواقع ويدونها بعد ذلك، وإنما أزمنة مستدعاة من الماضي القريب أو البعيد تخص تواريخ خاصة بالأمكنة والشخصيات أو بالأحداث من جهة، وتصب في ما هو ديني وسياسي وثقافي واجتماعي من جهة ثانية.

II. آليات تلقي الأخيلا

1- في قضايا التلقي: يحقق النص الأدبي علاقات متعددة الأقطاب، متفاعلة بين عناصر أساسية في انبثاقه وتأكيد خصائصه، والتي تتحول إلى سلطة تضرر متعة تخيلية جاذبة، مؤطرة بقطبين متفاعلين، حددهما الدارنسون في هذا المجال- في القطب الفني، الذي يمثل نص المؤلف، والقطب الجمالي، وهو الإدراك الذي يحققه القارئ في تفاعله مع النص المقروء.

إنها عملية معقدة لما يتعلق الأمر بعملية التلقي وما طرحته من إشكالات وامتدادات متشابكة، سواء في مهدها وقاعدتها الكبرى بألمانيا، أو تواصل ذلك في مدارس أوربية وأنجلو أمريكية، وسعت من زوايا النظر، وانفتحت -مثل المدرسة الألمانية

بتنوعها- على تصورات معرفية متقاطعة وتشبيكات فلسفية ذات أبعاد ومصادر متنوعة، تنكئ على المنهج التجريبي في التعامل مع القارئ الفعلي، ومع التصورات الفلسفية الأرسطية، ومثالية باركلي، والكانطية، والتحليل النفسي، وظاهراتية رومان انكاردن R.Ingarden، وبصمات ادموند هوسرل في رده على التجريبية والمثالية، وإيلاء الأهمية للوعي والموضوع الخارجي. أما البعد الهيرمينوطيقي، وملاحظات هانس جورج كادامير الأساسية فإن تأثيره كان ذا أهمية ومايزال.

إنها مشاريع، مثلما يلخصها إلرود ابش⁽¹³⁾ ويؤطر بها قراءته لنظرية التلقي. لكن الأسئلة التي انصبّت في كل هذه التصورات والمقاربات على المفاهيم ومن الزوايا المتعددة، مازال البحث فيها بكرا، رغم الإجراءات المؤطرة والمستويات النظرية في الموضوع.

وقد قاربت المفاهيم القائمة، ذاتية القارئ المتلقي، ثم النص -الإرسالية، مع تغييب أو إغفال لذات الراوي الذي هو في نفس مستوى المتلقي - حسب جاب لتفتلت⁽¹⁴⁾ أو كلاهما يسهم في خلق العالم الفني للخطاب السردي. فالتركيز على أفق الانتظار أو التوقع، والذي يعول عليه ياوس كثيرا في نظرية التلقي، صار جزءا أساسيا في بناء أي تصور حول التلقي، وأيضا في نظرية الأدب أثناء مقارنة مسألة التجنيس، دون الوصول إلى التدقيق في طبيعة هذا الأفق، الذي هو عنصر دينامي متحرك، غير ثابت، لا يخضع لتزعات سيكولوجية، وإنما لنسق ثقافي وفكري مرتبط بخلفيات

تاريخية مرحلية، ويتشيد ضمن سيرورة غير ثابتة، تتغير بحسب تغيير هذا الأفق أو اندماجه، انطلاقاً من البنيات النصية الموجهة للقراءة وخصوصيات التفاعل والتحقق ومستويات التأويل، لأن «النص هو إنتاج يجب أن يكون مصير تأويله جزءاً من وإليته التوليدية الخاصة، فتوليد النص هو تحريك استراتيجية تشترك فيها توقعات أفعال الآخر كما هو الشأن في كل استراتيجية»⁽¹⁵⁾.

وفي ضوء هذه السيرورة يتخلق المعنى، ثم الإفتراضات التي تحتويه وفقَ خطاطات إحالية لمرجعيات محددة، ولطبيعة الإدراك والمسافة، كما «الذخيرة المشتركة بين الباحث والمتلقي هي الأساس في اشتغال نظام الفعل ورد الفعل ضمن نص فني معين»⁽¹⁶⁾.

ويشكل مفهوم المعنى، وما ينتجه من وقع عند ايزر W.Iser سبيلاً لرسم معالم جمالية التلقي وتفاعلها، مما يستولد جهازاً مفاهيمياً موسعاً، يعطي للصورة حضوراً استراتيجياً، باعتبارها قطبا مركزياً في "تجسيد" و"إنتاج" المعنى والوقع في ذهن المتلقي، وعلاقة كل ذلك بقنوات جمالية، وعلامات نصية تتغذى من طبيعة النص وخصوصياته، ضمن سلم الجنس الذي ينتمي إليه، وقدرته على تمثيل عناصره وتنسيبها، وبالتالي جعلها انتهاكية لأفق انتظار المتلقي، هذا الأخير الذي يحقق "العبور" أو "اللاعبر" إلى مستويات المعنى والدلالة، من خلال قدرته على توسيع دينامية القراءة ومسارات التواصل والتصادي

الإيجابي ليقوض المقصديات الخفية أو يهملها، من أجل تحقيق قاعدة تأويلية.

إن تعدد مستويات التلقي، والوضعية المشتركة⁽¹⁷⁾ بخصوص النص والمتلقي، يحيلان على التنوع الممكن في ضبط تموضع القارئ وانبثاقه. فداخل كل نص، يتحقق شرط القارئ الضمني، وكل نص يتشكل ضمن تفاعلات وجود فاعل حقيقي وآخر متخيل (المؤلف والسارد)، مقابل قارئ حقيقي، وآخر متخيل. وهو نسق يتشعب بحسب أبعاد النص، الذي هو تجربة محوثة، تفترض قراء حقيقيين ومتخيلين.

والتلقي في المحصلة هو بنية نصية مندمجة، ومحوثة بدورها بإضافة وتحويرا، تحقق تداوتا وانبناء لأن «النص يفترض قارئه كشرط حتمي لقدرته التواصلية الملموسة الخاصة، و (...) أيضا بقوته الدلالية»⁽¹⁸⁾؛ فالقارئ الضمني في ذهن المؤلف الحقيقي يتنسج ضمن المكونات الأخرى ويتوجه إليه الخطاب في أكثر من موقع، بشكل ضمني أو صريح أحيانا، لأن النص الأدبي بتعبير ايزر «لا يُخفي معناه الوحيد في داخله ولكنه يقوم بمجموعة من التوجيهات نحو تجميعه للمعنى من أجل نفسه»⁽¹⁹⁾. وهو ما يطرح وظيفة التلقي، فهناك تلقيات للنص الواحد وللمتلقي الواحد، وفي كل مرحلة تنضج خصوصياتها وشروطها، يصبح التلقي نسقا لمواضعات يمكنها أن تتحقق، وهذا أمر لا يغيب عن المشتغلين في هذا الحقل، من ثمة كانت الوظيفة البديهية للمتلقي - بكافة وجوهه واحتمالاته - هي الفهم

والتواصل ثم التأويل ، وعبر هذه المستويات يتم ملء الفراغات البيضاء ، باعتبار النص -كما يحدد ذلك امبرطوايكو- نسيجاً من الفضاءات والفجوات التي يجب ملؤها⁽²⁰⁾ في مرحلة العبور للتوسيع من دينامية القاعدة التخاطبية بين المؤلف والنص والقارئ ، والبحث عن ايجاد وضعية مشتركة من خلال التركيبات الطوعية ، وهو ما يفرز -بالضرورة- خصوصية الرسالة والتلقي والبحث فيهما .

إن قضايا التلقي النظرية ، باعتبارها استراتيجية جديدة لتعزيز نظرية الأدب وتحديثها ، هي أعقد بكثير من اختزالها في مدخل تركيبي ، لكن الرغبة في مساءلة النص الرحلي انطلاقاً من هذا المكون والمستوى ، تستولد أسئلة أخرى تقارب النسيج النصي للرحلة وآليات الكتابة فيها .

2- التلقي والنقد : في إطار سياق تشكّل النص الرحلي العربي وانبثاقه ، كانت قضايا شاغلة في النقد العربي القديم تصوغ أسئلتها حول التلقي في حقل الشعر بالأساس ، بخلفية تستند إلى التراث البلاغي النقدي وتقاطعاته مع الفلسفي ، حتى أن أهم من فَعَلَ أسئلة التلقي هم الفلاسفة المسلمون (الكندي ، الفارابي ابن سينا ، ابن رشد ...) والنقاد المشتغلون بقضايا منطقية وفلسفية ، وبلاغية أدبية (عبد القاهر الجرجاني ، حازم القرطاجني ...).

وقد ارتبط هذا المبحث بالشعر باعتباره حقلاً لتمحيص المعطيات والمفاهيم-والتي يمكن اختبار النص السردي في

ضوئها انطلاقاً من قضية اللفظ والمعنى عند النقاد العرب-
والقائمة على الغرابة، إضافة إلى مجموعة مفاهيم أخرى مؤطرة
بجهاز نظري نقدي يتغذى من حقول شتى .

وإذا كانت الغرابة والتعجيب قطبين أساسيين في الخطاب
النقدي فإن المتلقي بشكل عام ارتبط بمفاهيم جمالية تذوقية،
مثل : اللطف، والإبداع، والبلاغة، والبيان، وعناصر أخرى
تتضافر في سبيل بناء صورة أو تصوير معنى وخلق شروط إدراكه،
عن طريق تفعيل التخيل والمحاكاة (الفارابي)، لأن معالم
«الاستجابة التي يحدثها التخيل في المتلقي، في ضوء حقيقة
مؤكددة في علم النفس الأرسطي، مؤداها أن الإنسان كثيراً ما يتبع
انفعالاته وتخیلاته أكثر مما يتبع ظنه أو علمه» (21) .

إن الصوغ الأدبي والبناء الفني للجملة، في إطار متواليات
تشكل معنى عامًا، يجيئان لهدف قصدي هو التأثير وخلق تلق
عام وآخر خاص ؛ النص الرحلي -تمثيلاً- فيه، يهدف إلى خلق
متعة ومعرفة، عبرهما يتشيد خطاب تعليمي تربوي وأخلاقي،
ولا شك أن التصوير بأشكاله وبعث صور متعددة المستويات يهدف
-حسب الفارابي- إلى الفائدة والراحة، أو التعجيب واللذة .

3- الرحلة والتواصل : تختزن السرود القديمة أكثر من

متلق في النص، ففي نص " ألف ليلة وليلة " يتمظهر المتلقي في
النوع المتضمن لشكلين أوليين متخيلين في البناء الحكائي :
المتلقي الرئيسي : شهریار، ثم المتلقون الفرعيون والمتناسلون .
النوع الثاني هو المتلقي الضمني - الواقعي الذي سيقراً

الكتاب، وهو القارئ الشعبي المغرم بالعجائب والمخارق وفوق الطبيعي.

أما الإرسالية في "كليلة ودمنة" فتتوجه إلى ديشليم، وإلى متلقين متخيلين أيضاً، ثم المتلقي الضمني وهو القارئ الحكيم الذي يفك الرموز ويستتج العبر. بينما تلجأ المقامات إلى المتلقي - المؤلف في بناء النص، والمتلقي الضمني الباحث عن اكتساب اللغة والمتعة؛ أما السير الشعبية فالمتلقي فيها ضمني يرمز إلى القارئ الشعبي المتطلع إلى التغذي بالحس البطولي والقيم المنافحة عن العروية والدين.

النص	المسرور له المشارك	المسرور له غير المشارك	الحافز	الهدف
1 ألف ليلة وليلة	شهر يار	قارئ شعبي / ضمني	الأمر	المتعة والنسيان
2 كليلة ودمنة	يبدبا	قارئ حكيم يفك الرموز / ضمني	الأمر	الحكمة والرمز
3 المقامات	المؤلف	قارئ لغوي / ضمني	الإخبار	اكتساب اللغة والذراية
4 السير الشعبية	العامة	قارئ شعبي / ضمني	الإخبار	التحلي بالشجاعة والقيم

ترسم البنيات النصية لهذه الأشكال السردية بؤرة توجيهية للقراءة تختلف وتتقاطع في مستويات معينة، وفي قنوات التواصل والمسارات العجائية، التي تجسر قطبي الفني والجمالي (النص والتلقي)، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يتمظهر التلقي في النص الرحلي، بافتراض أن المتلقي ليس واحداً؟.

سؤال سيكون مُضللًا، لو تم البحث مباشرة عن جواب لتوضيح قطبي الإشكالية، لكن المسألة أعمق من ذلك، فالدراسات التي بحثت في المتلقي لم تهتم للمسألة في النص الرحلي، وبالتالي أغفلت أن يكون الرحالة المؤلف- الراوي، هو نفسه المتلقي الأول الذي تلقى الرحلة- قبل تدوينها- فعلا ملموسا، ثم قام بتحويلها إلى صور تخيلية عبر قناة التذكر. آنذاك، يتحول الرحالة إلى راو وقارئ لتجربة معيشة، ساهمت المشاهدة والتخيل في بناء صورها، وأسست لمرجعية مشتركة، وقاعدة أولى بين الرحالة والمؤلف الراوي، الذي يحقق منجزات ووقائع، تتحول-وهي خليط من حوارات وإرساليات وتلقيات وفعل تجسيدي- إلى كتابة تخيلية تمت خلالها عملية تحويل خاضع للإختزال والتكثيف وبناء صور، تتموقع فيها الذات راوية مشاركة، ومتلقية مشاركة.

فالرؤية هي مستوى أول من التلقي، والسمع مستوى ثان يتشكلان وينموان إلى جانب مستويات أخرى ضمنها التذكرات، والتخييلات، والتخمينات والتأويلات... فتحقق استراتيجيات التلقي عند الرحالة- الراوي نفسه في مرحلة التلقي الأول المباشر، الذي هو تجربة معيشة ستتحوّل في مرحلة التلقي الثاني المكتوب إلى إرسالية إدماجية للقارئ. وإذا كان بعض المتلقين في النص الرحلي يبحثون، بموازاة الوقع الفني، عن صدق الإرسالية، فإن الأجلر بالبحث هو اعتبار الإرسالية تخيلا ومقدرة لغوية، فضلا عن نسق من آفاق الإنتظار المترابطة بدءا بأفق الراوي

ثم أفق القراء كما يتخيلهم المؤلف الحقيقي، أو كما تفرزهم القراءة.

فكل نص منجز هو ناقص بالضرورة. وسلطة المؤلف أو النص هي سلطة لا مكتملة بالتأكيد، لأن قطب المتلقي ينتج آليات ومكونات لتلقي الأخيلا ولتوليد الاحتمالات المنسية، غفلا، في الحذوف المترتبة عن السرد الكرونولوجي.

يقدم أفوقاي في نصه الرحلي، فعل (اعلم) في صيغة الأمر، مخاطبا متلقيا عبر إخبارية يضطر من خلالها إلى الربط في البناء السردى لمعرفة اسم المدينة (برضيوش)، والبحث عن الجغرافية للحصول على اسم النهر (نهر لاكارون). فهو يدفع القارئ كي يكون متلقيا إيجابيا: يتلقى الخبر، ويبحث عن ملء فراغاته، ويدفعه إلى التعلم ومعرفة طبيعة السجال ونوعية الآراء المتداولة. وفي كل مرة، تُشكل الحذوف فضاء أثيريا للراوي والمتلقي، حتى يكون قارئاً مشاركاً، يعيش الكتابة التي هي تحويل مفترض لتجربة معيشة، يتم سردها في سياق التخيل.

إن صيغة التحويل هي عملية لتذويت الفعل والكتابة، في ارتباطها بخصوصية النص الرحلي دون باقي النصوص السردية أو الشعرية، لكونه نصاً مفتوحاً يتضمن عناصر من حقول مختلفة: جغرافيا، وتاريخ، وأنساب، وتراجم، وسير، وحكي شخصي... وهو في مستوى آخر، إعادة إنتاج لنصوص أخرى، مثلما يشكل قالباً للنص/نصوص سابقة أو معاصرة له، وبالتالي فإن القراءة بدورها ستكون مفتوحة ومؤطرة بنصوص أخرى، لأن

المتلقي يقرأ النص بخلفية انتمائه إلى جنس الرحلة، وما يخلقه من فراغات، يبحث عن ملتها، فخاصية النص الرحلي أنه يكتب وفق إطار، هو نفسه الذي يؤثر القارئ ويجعله «أسير» الجنس/الإطار والحدود، فلا يحقق أفق الانتظار الباحث عن الاندماج.

والقراءة من هذا المنظور هي -بتعبير ستانلي فيش- (22) نشاط تداوتي، خصوصاً حينما يتعلق الأمر بنص رحلي ينتمي إلى النصوص الشخصية، التي تحكي عن مسيرة الذات والروح في أمكنة وأزمنة محدودة، والمتلقي كلما يقرأ مثل هذه النصوص، يدخل في علاقة تفاعلية مع تجربة ستحقق له «متعة وفائدة».

يحقق النص الرحلي سياقات وعلاقات تواصلية مع الذات الساردة ومخاطب مباشر، تتم الإشارة إليه في بعض الأحيان بشكل صريح أو عبر أدوات الخطاب.

يصرح أحمد بن قاسم الحجري (أفوقاي) في تمهيدته لرحلته «ناصر الدين على القوم الكافرين» بالمتلقي الذي يقصده قائلاً : «وطلبَ مني غير واحد من علماء المسلمين أن أعمل تأليفاً بذلك، ولم يتفق العمل، إلى أن أمرني شيخنا وبركتنا بمصر المحروسة بالله، وهو العلامة الشهير علمه وثناؤه في الأقطار والبلدان : الشيخ علي بن محمد المدعو زين الدين العلامة الشيخ عبد الرحمن الأجهوري المالكي ...» (23) كما يقول في فقرة أخرى : «قرأت الرحلة المذكورة على الشيخ الفاضل المذكور» (ص 19)، ويردُّ فعل «أمرني» ثلاث مرات في هذا التقديم، مما يفضي إلى أن

متلقي الرحلة هو قارئ حقيقي، ذو مستوى علمي عال، حيث يتم
افتراض قارئ شبيه (مضاعف) مجرد، من نفس المستوى.

ويسعى أفوقاي إلى تأكيد ما جاء في خطابه المقدماتي وفي
الصفحات الأخيرة من نص الرحلة، حيث يذكره الشيخ علي
الأجهوري من خلال تدخله في بنية النص: «وطلبت منه أن كل
ما يظهر له أنه غير لائق أن يأمرني بإسقاطه ونصحي، ونفعني
بعمله ونيته الصالحة» (ص 135). وفي كل الحالات يتكرر فعل
الأمر ويتدخل القارئ الذي يصبح مشاركا وموجها للنص في
مراحل الرواية الشفوية والتدوين الكامل ثم التلخيص. ويعرض
أفوقاي لمسألة التناص والتقاطع بكون نصه ليس سوى علامة
تلتقي مع علامات أخرى تكشف عن وجه المتلقي في المؤلف،
وذلك باندماج قراءاته - من كتب دينية وفقهية - في نصه
الرحلي⁽²⁴⁾.

وعبر تضاعف النص تتحدد مرجعيات السارد ووعيه المؤطر
بنصوص أخرى، كما يتوضح حضور المتلقي متوهجا في مفتتح
العديد من أبواب الرحلة بفعل «اعلم» في صيغة الأمر:

«اعلم أن بين باب الكعبة شرفها الله، وبين الركن العراقي
موضعا طوله اثنا عشر شبرا وعرضه نحو النصف من ذلك»⁽²⁵⁾.

فالراوي الرحالة يخاطب قارئاً يرغب في العلم بأسرار
المواضع التي ارتحل إليها ابن بطوطة، والذي يتحول إلى مؤرخ
وجغرافي، في إطار دينامية الفعل المستحكمة في مفتتح هذه
الأبواب وفي بنية السرد عامة، لأن طبيعة الإخبار توضح أن النص

هو اختصار لرحلة بتفاصيلها، جاء بناء على طلب متلق شخص متعين وملموس .

أما العبدري، فإن قراء رحلته -حيث يعلن عن ذلك في تقديمه- هم شيوخه بمصر وغيرها : «وكان شيخنا زين الدين بن المنير حفظه الله، يستحسن مايقف عليه منها وقد أكملتها...» (ص6) . بالإضافة إلى حضور المتلقي الضمني الذي قيد العبدري رحلته من أجله . وهذه خاصية في الرحلات الحجية، التي يكون متلقوها من صنف القارئ الفقيه المتعلم، والقارئ العادي، فيما يتوجه خطاب الرحلات السفارية إلى الآخر، ويمكن أن يكون تقييدها على غير صيغة التقرير، مثلما الأمر في رحلة ابن فضلان والتي تُفرز ملاحظتين أساسيتين :

- حضور المتلقي الضمني والعام مع غياب إشارات تفيد مخاطبا معينا بالإسم أو الضمير (أنت + الكاف) .

- بروز فعل «قال» في لحظات تجدد الحكي، وهو الفعل الذي يشير إلى أن راويا (ياقوت) ينقل كلام السارد (ابن فضلان)، بمعنى أنه كان متلقيا مشقفا، مؤرخا وجغرافيا، وعالما في الأنساب .

تكمّن خصوصية التلقي في النص الرحلي في البنيات النصية الموجهة إلى جمهور خاص من الفقهاء أو الأمراء أو الأشخاص المعنيين من جهة، والقارئ العام الباحث من جهة أخرى عن فائدة أو متعة في الرحلة باعتبارها مشاهدات ومغامرات للتصادي بين الأحداث في سيرورتها، وأحداث السرود العربية الكلاسيكية

الأخرى الحافلة بالأخيلة. فرغم الإضاعة الخلفية التي تحتل النص بصفته مقصديات وحقائق، فإن مسار القراءة يتجه للحفر عن الأخيلة، ويعقد الراوي بعض سروده لتدوين العجائبي واللامألوف. من ثمة فإن السؤالين اللذين طرحهما «إيزر» حول كيفية استيعاب النصوص، وحول البنيات التي توجه القارئ في معالجة النص⁽²⁶⁾ يجدان في تحليل مسألة التلقي من خلال الرحلة انفتاحا عن تلقي الأخيلة والبنيات النصية الإخبارية التي تخاطب وجدان المتلقي بتوظيف مشاهدات واستيهامات تشحذ العواطف وتستميل النفس.

يشهد أحمد بن جزري أن السلطان المريني أبو عنان هو الذي أمر ابن بطوطة بتقييد الرحلة بعدما رواها عليه شفاهيا، وهو ما يؤكد ابن بطوطة في مقدمته للتحفة، الأمر الذي يفيد أن بناء هذا النص مثله مثل العديد من الرحلات الأخرى التي انكتبت، بناء على رغبة مستمع، يريد أن يحفظ الإرسالية في مكتوب يستفيد منه قراء آخرون، يحتملهم الأمر والرحالة والراوي. إنه المتلقي الخاص الحقيقي، وبعده يجيء متلقون مفترضون ومجردون. فالخاص يتدخل -أحيانا- في النص، كما يفترض تدخل ابن جزري في نص رحلة ابن بطوطة، وتدخل علي الأجهوري في رحلة ناصر الدين. بل يمكن التوغل أعمق من منطلق أن الرحالة والراوي هما المتلقي الأول الذي يستعيد الأحداث، وفق خطاطة وتصور معينين، تتحكم فيها خصوصية الجنس ونوعية الرحلة، وأيضا ثقافة ووضع

الرحالة، مما يمكنه من إنجاز نص تحويلي خاضع لتفسيرات وتأويلات وحذف وتنظيم، دون إغفال مسألة الحكي الشفوي الأولي، ثم كتابة ذلك الحكي من طرف الرحالة نفسه، أو من طرف راوية يتكفل بالتحضير.

هذا، بالإضافة إلى عوامل أخرى، قبل أن يصل إلى المتلقي المتعین والمفترض، والذي ليس واحدا منسجما، أمام نص لا يقود بالضرورة إلى صورة واحدة. ذلك أن «تلقي النص» (كنسيج من الرموز) يختلف من متلق لآخر، بل إن تلقيات النص الواحد تختلف عن بعضها، ولو كانت الذات المتلقية واحدة، وذلك باعتبار أن فعل التلقي يخضع لشروط خارجية (المكان والزمان، ووضعية فعل التواصل)، كما يخضع لشروط أخرى داخلية (بيولوجية وسيكولوجية، وأخرى تتعلق بمعطيات وضعية المستقبل الاجتماعية)⁽²⁷⁾.

عبر هذه الأفعال، تتأسس الوظيفة التواصلية والتفاعلية بين الموضوع والذات، مما يكسب القراءة بُعدا تداوتيا، لأن الذخيرة المشتركة تفرز مرجعا ووضعية مشتركتين، بتسبب ضروري يجعل التواصل تفاعليا يبين الإستجابات، ويولد مسارا تحقيقيا للعمليات التركيبية الطوعية، بقنوات تداوتية، تلجأ إلى تقنيات ومظاهر أسلوبية من أجل تحقيق جمالية التلقي، وعيا بشائبة اللفظ والمعنى، وأهميتها في نسج صورة أدبية متخيلة، تشكك في التعدد؛ إدراك واقع ثان «محتمل» ينهض من الواقع المتخيل.

إن الأحداث والإخبارات - وهي تتراوح بين عمليتي السرد والوصف - تخلق تجسسية ذات وقع ينتج تعجيباً ولذة وفائدة .

«فركبت معهم حتى صرتُ إلى النهر، فإذا أنا بالرجل وإذا هو بذراعي إثنا عشر ذراعاً . وإذا له رأس كأكبر ما يكون من القدور، وأنف أكثر من شبر وعينان عظيمتان، وأصابع تكون أكثر من شبر شبر، فراعني أمره وداخلني مادخل القوم من الفزع وأقبلنا نكلمه ولا يكلمنا، بل ينظر إلينا»⁽²⁸⁾ .

يستشعر المتلقي حركية السرد والتدقيق في الوصف القريب من التجسيد، الذي يخلق التعجيب وكذلك المتعة المتحققة من فقرات حكاية تشكل بتواليها فائدة معينة : تربوية، أخلاقية (دينية، وثقافية معرفية في التاريخ، والجغرافيا، والأنساب، والتجربة الشخصية ...).

إن صور السرد عند متلقي النص الرحلي هي تنظيم تخيلي لمشاهدة العين والذاكرة، تكيّفت عبر قناة أو قنوات، لرسم واقع آخر مكيف ومحول، أو نماذج من الواقع - بتعبير ايزر⁽²⁹⁾ - تعكس أنظمة دلالية قضية مستوى معيناً وتأويل خاصة، كما تؤكد التركيب المعقد لعلاقة النص الرحلي بـ «الواقع» عبر التجربة، وتحويلها ثم تلقيها .

يتشكل الواقع المدرك في التخيل من متواليات بناءات صور، تتضمن فراغاً يشكل بنيات نموذجية في النص، تفرزها لعبة الزمن وما يرافقه من حذوف واختزال، لأن النص الرحلي -

ككل النصوص - يخضع لاستراتيجية تحقق عبر الأفعال الكلامية وياقي المكونات تواصلا وتفاعلا .

ويندمج المتلقي وهو يقرأ رحلة تغذيتها ذخيرة من اليقين الواقعي والإحتمالات وأيضا من الحركة والمفاجأة والعجائب ، في نسيج البناء ويصبح منتجاً لصور ذهنية بواسطة التمثيل والتخيل ، تتحول إلى تركيبات طوعية Synthèses Passives بموازاة الصور المنجزة في النص .

فحافز الواقعي يتمثل على نفس درجة الإحتمالي إضافة إلى تأثيرات الزمن والتحويلات الممكنة ، وصياغة الحكيم وجنس الرحلة والطبيعة النفسية للذات الراوية ، وغيرها من العوامل المتشكلة في اللحظة والسيروية .

إحالات

1 - T. Todorov · Les Morales de l'histoire, France, ed, Grasset - 1992, P95.

2- يحضر المكان ، بشكل لافت ، في كل النصوص الحكائية القديمة ، حيث تتم الإشارة إليه منذ البداية ، وقد يجيء واقعيًا بأحداث واقعية أو بأحداث خيالية ، كما قد يجيء مكاناً متخيلاً محضاً .

3- حسين محمد فهميم : أدب الرحلات . الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد 138 ، يونيو 1989 ، ص 43 .

4- العبدري ، ص 39 .

5- العبدري ، ص 64 .

6- H.D. Pageaux, Idem, P 32

7- ابن جبير ، ص 80 .

- 8- الاقتباسات من رحلة ابن جبير في وصف المدن لم تقف عند الرحالة الذين جاءوا بعده وإنما من طرف المؤرخين كالمقرئ في خطه، ومن طرف الأدباء كالمقرئ والشريشي.
- 9- ابن جبير، من تقديم حسين نصار، ص 13.
- 10- انظر حسني زينة : جغرافيا الوهم. لندن، رياض الريس، ط 1 1989، (يعالج الأمكنة من منظور مفتوح في نصوص جغرافية رحلية).
- 11- ابن فضلان : رسالة ابن فضلان. ص 37.
- 12- ابن بطوطة : تحفة النظائر. ص 629.
- 13- انظر : ELRUD. Ibsch : La réception Littéraire, Article N°15, PP249-271, Traduit de l'allemand par Daniel Malbert, in Collectif : M.Angenot J. Bessière. D.Fokkema, E.Kushner : théorie littéraire. ed F.U.F, Fondamental 1989.
- 14- Jaap Lintvelt : Essai de typologie narrative, le point de vue, théorie et Analyse, librairie José Corti, Paris 1981.
- 15- امبرطو إيكو : القارئ النموذجي [ضمن كتاب جماعي : دراسات طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط ط 1، 1992 [ترجمة أحمد أبو حسن]، ص 160.
- 16- ادريس بللمليح : استعارة الباث واستعارة المثلي [دراسة ضمن مؤلف جماعي] نظرية التلقي : إشكالات وتطبيقات، منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص 109.
- 17- W. Iser : Acte de lecture ; théorie de l'effet esthétique, ed. Pierre Mardaga, 1985, P295.
- 18- امبرطو إيكو، مرجع سابق، ص 159.
- 19- فولفكانك ايزر : آفاق استجابة القارئ [ضمن مؤلف جماعي] من قضايا التلقي والتأويل، جامعة محمد الخامس كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط، 1995 ص 223.
- 20- امبرطو إيكو، مرجع سابق، ص 158.
- 21- جابر عصفور : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي جند العرب. الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ط 3، 1992.

- 22- ورد الاستشهاد ضمن ملف (جمالية التلقي) : مجلة دراسات سمائية، أدبية، لسانية، العدد6، خريف، شتاء 1992 . (مقالة) : عبد العزيز طليمات : **الوقع الجمالي وآليات إنتاج الوقع عند : و. ايزر، ص54.**
- 23- رحلة (ناصر الدين على القوم الكافرين) : ص18 من التقديم.
- 24- نفس المرجع، الصفحات 58، 59، 60 و 137، 143.
- 25- ابن بطوطة، ص150 وعند أفوقاي «اعلم -رحمك الله- أن في عام ست وتسعين مائة» ص23.
- «اعلم انها من أعظم مدن فرنجة على حاشية البحر من بلاد الأندلس» ص37.
- «اعلم أننا مشينا وقصدنا تلك البلاد» ص105.
- 26- ف. ايزر : آفاق نقد استجابة القارئ، مرجع سابق، ص216.
- 27- كونتر جريم : **التأثير والتلقي : المصطلح والموضوع،** [دراسة في مجلة] دراسات سمائية، أدبية لسانية، عدد 7 - 1992 - المغرب [ترجمة أحمد المامون] ص18.
- 28- رسالة ابن فضلان ص137.
- 29 - W.Iser : *Acte de lecture, théorie de l'effet esthétique* - ed. Pierre Mardaga, 1985, P132

الفصل الخامس

شعرية النص الرحلي

(نموذج تحليلي)

لم يفتأ النص الرحلي يطرح أسئلته المتفاوتة، ويحيل على انتسابات مفتوحة تخص الأدب والمدونات التاريخية والجغرافية والتراجم والنماقب وغير ذلك من أشكال كتابية، وما حققه هذا النص من تراكم ضمن دائرة الأدب وإفادة من حقول أخرى، واستيلاد أسئلة شتى فنية ومعرفية.

وتندرج رسالة ابن فضلان في خاتمة الأشكال الرحلية القديمة المنجزة في القرن الرابع للهجرة (921 م)، تضمنت عدة مكونات وعناصر ذات حضور ومشدودة إلى مرجعية وخطاب، تحقق إدراكاً غير موحد للواقع والأشياء، مستندة على عدة سبل لتبليغ هذا الإدراك وإنجاز الرسالة. التقرير في شكل رحلي متصل بالأشكال الحكائية والاجتماعية الأخرى لتحقيق نص رحلي أدبي⁽¹⁾ رغم ما تشوبه من تقريرية وتاريخية وإدراك واضح للتجربة

ونزوعها نحو التخيل ، فاكتمت التزاما بنوع الرحلة - التقرير ، وتحسرا - في آن - تبلور في بناء مرآتي في البعد الفني ، وتواصل واضح بين الذات والآخر عبر مكونات وعناصر عامة ، وإن كان النص لم يسجل شكلا مباشرا للمذكرات الرحالة وإنما مذكرات الرحلة لكونها سفارة وانتداب لمهمة ذات طبيعة دينية سامية مبكرة لبلاد غير اسلامية ، كان تدوينها كنزا للمؤرخين والجغرافيين العرب قديما ، وغير العرب حديثا ، فنقلت كاملة ومتفرقة في مؤلفات تواريخ البلدان والمسالك والممالك ، فيما لم يلتفت الأدب إليها رغم ما تتوفر عليه من بنية تخيلية ضمن تيارات خفية للعجيب والغريب في صورة الآخر .

1- سردية المكونات : يتموقع نص رسالة ابن فضلان في مسار رحلي سفاري يتضمن عدة تحويلات وانتقالات وتفاعلات غدت البنية التخيلية وساهمت في إعداد بناء رحلي بمقومات وانتساب منفتح عبره يتشكل السرد من مفاصل مترابطة في سلسلة من حلقتين :

ما قبل الرحلة : وصول رسالة من الآخر (ملك الصقالبة) إلى الخليفة المقتدر بالله يطلب منه أن يبعث إليه من يفقه في الدين وشرايع الاسلام وبناء مسجد وتنصيب منبر للدعوة وبناء حصن تحصينا من المخالفين .

وقد تمثل جواب المقتدر بالله في سفارة من سوسن الرسي وتكين التركي وبارس الصقلاي ، ثم ابن فضلان الذي تكلف بقرأة الكتاب وتسليم الهدايا والاشراف على الفقهاء والمعلمين .

الرحلة : وتتضمن العبور والوصول بدءاً من مدينة السلام إلى فارس ، بخارا ، الجرجانية ، الغزية ، البنجك ، الباشغرد ثم الصقالبة ، الروسية والخزر .

مراحل شهدت نسيجا من الاسفار الممتدة عبر البر والأنهر وما تخللها من مآزق وعذابات .

ويضم هذا الاطار العام كل الأحداث والمرويات في شكل تقرير يسرد المراحل الجغرافية وسط فضاءات للعبور ، متوقفا في مواقع بقصد حكي المحن والمضادفات ، أو بعض المشاهدات المثيرة لانتباهه ، ثم المهمة التي انتدب لأجلها .

إن رحلة ابن فضلان تجربة من داخل سفارة وبالتالي فهي لا تجيب عن رؤية أو مشروع ابستمولوجي ، وإنما على رغبة في تقرير على الأقل حول أرض جديدة وعلى غرائبيتها وخصوصية عجائبها⁽²⁾ ، ضمنها مهمة دينية ذات بُعد يستحق التأريخ ونقل السفارة في تقرير تحول إلى تجربة ثم إلى تذكرات ؛ ومن هذا المنظور ، فإن النص الرحلي يتضمن مجموعة من المكونات الصغرى والكبرى التي تبلور الرؤية وتنتج الرحلة داخل الحلقات والمفاصل المكونة للرسالة ، ويمكن فرز أربعة عناصر مهيمنة هي السفر والسرد والوصف والخبر في مرحلة أولى تمثل شعرية متصلة بالأدب وتتماس ، متقاطعة ، مع تيارات الحقول الأخرى .

1.1. يحقق السفر في رسالة ابن فضلان وضعيات متتالية لصورة الارتحال فيصبح محركا فاعلا ومتجا للحكي بعدما كان الحكي هو الوسيلة الأولى لزند السفر ؛ كما يولد التنوع من خلال

تعدد استعمال الأفعال الخاصة بالسفر على امتداد قرابة سنة عرفت عدة انتقالات في اتجاه واحد محدد عبر نقاط متعددة ومختلفة، مما أفرز - على الأقل - بنتين من السفر : الأولى سفر يجسد العبور السريع مع توقف قصير للاستراحة ودون ذكره للمشاهدات أو الانطباعات ، وهو ما كان بالنسبة للمراحل الأولى من الرحلة ، إلى حين وصولهم بخارا ؛ وهي بنية اختزالية ، سريعة مقابل البنية الثانية من السفر وهي الموسعة الحافلة بالأحداث ذات التوتر والإنتاجية .

إن السفر بنية وإطار ضروري لتناسل الفعل وامتداده ، بتحكم فاعل من أفعال الرغبة والخوف والأمر والتردد والبحث والتعلم والتعليم والمهمة . . . مما خلق خطية ببناءات نسجت لحمة الرحلة الداخلية بين المعرفة والمتعة : معرفة بالمشاهدات غير المألوفة ، المتصلة باليومي والاجتماعي والسلوكي والديني ؛ ومتعة الحكيم عن التجربة وسلطة الديني .

2.1- أما سرديّة الرحلة في الرسالة فهي للعبور والوصول دون تحقق الدائرية التي تصف الرجوع بكل مراحلها ومشاهداته باعتباره جزءا من الرحلة .

ولأن النص هو تقرير عن السفارة ، فإن المهمة والهدف هما الأساس المهيمن اعتبارا لما يسرد من وقائع المهمة الخاصة ، لذلك فالنص هو شكل نصف دائري أنتج وعيا لا مكتملا بالرحلة واكتفى بسرود تضمنت معلومات وآراء وتعليقات تخص أساسا ، الآخر في أشياء محددة ، مما شكّل عدة بنيات متلاحمة تعكس

خطية كلاسيكية تخبر بكل ما يتعلق بالمهمة والأحداث المصاحبة لها أو التي كانت قبلها وترتبط بها.

فالطابع السفاري الذي هيمن على الرحلة، جعل السرد يفقد بعض خصوصياته فلا يجيء سردا اعترافيا ييوح بالحنين ويؤطر التذكريات بالذات ويحرر السرد، وإنما هو سرد تقريرى ببعض العموميات والخصوصيات البعيدة عن الذات والمتجهة-جلها- نحو الآخر.

وقد كان بإمكان السرد أن يكسر الخطية ويتجه في خطوط هي نسيج متواز من التقاطعات السردية المشكّلة لسلاسل كاملة من الحكى في تجربة رحلية استغرقت أحد عشر شهرا ذهابا.

وتعتمد الاستراتيجية السردية في رحلة ابن فضلان على الخطية لخلق سياق استقطب قطبي الحكى والتأريخ، عبرهما توجد المتعة الفنية من خلال الحوارات المتولدة عن السرد والأوصاف.

وهكذا، فإن هذه الاستراتيجية جاءت مقطرة لم تعتمد العديد من الأساليب الرحلية وإنما تضمنت سردا للمشاهدات وبعض المسموعات من حوارات مع حذوف وتلخيصات ملازمة أعطت للسرد طابع الانتقائية. وأيضا في الحوارات-عبر الترجمان- وكلها تضيء سرودا تخص الآخر والبعد الاجتماعي.

1-3. نهج ابن فضلان سبيلا مزدوجا في الوصف لم يلجأ إليه إلا في حالات قليلة حينما أصبح السرد متششرا يلتقط مشاهداته، بينما كان حريصا باستمرار على استبعاد الأوصاف

والصور التي تضيء ذاته ، من ثم فإن شبكة الوصف المتوفرة في الرسالة تغيب الأوصاف الحنينية والتذكيرية وتستحضر المشاهدات وكل ما هو خارجي .

وقد قام الوصف بدور حيوي في تنشيط السرد وتحقيق الانتقالات المهمة في الرحلة ، خصوصاً في لحظة العبور الأولى المتسمة بشح في المعلومات ، لم يبدأ الحكيم بشكل متج إلا حينما بدأ تشغيل الوصف بموازاة وتناوب مع السرد .

وتمثلت الأوصاف الواردة في ما رآه الراوي - الرحالة ، بشكل محدود ، سواء في تصويره المزدوج للشخصيات التي التقاها وتعرف عليها بحكم مروره عليها ، أو شخصيات توجه إليها مباشرة ضمن سفارته . وقد كان تصويره لها مرتبطاً بالاجتماعي من خلال مظاهر الحياة الاجتماعية أو من خلال السلوك الداخلي - النفسي .

وإذا كان حضور الوصف متواتراً ببعض المشاهدات المتعلقة بالحياة اليومية ، العامة والخاصة لساكنة تلك المناطق ، العابر منها أو المنتقل إليها - من عوام وملوك وجنود - حول النقود ، والألبسة ، والأكل ، والعنف ، والمعاملة ، والموت ، وتحول الليل والنهار ، وتقاليد أخرى ، فإن ابن فضلان لم يلجأ إلى الأسلوب الجغرافي ليصف المسالك والعمران وإنما اكتفى بالاشارة والتصريح بالمحن التي لاقاها جرّاء أحد عشر شهراً من المسير والمعاناة من الطبيعة والأنهار أو من بعض ممن لقيهم .

كما يؤدي الوصف في الرسالة وظيفة محددة ، باعتماده على فعل الرؤية بالعين والحوار المباشر والمنقول ، فجاءت

الصور يقينية أكثر منها احتمالية، ومتجذرة في المشاهدات، فتتحول الأوصاف من انطباعات وتأملات إلى إخبار بحقائق وعجبية وغير مألوفة.

1-4. يختار ابن فضلان طريقة في تقييد الخبر، سالكا سبيل أيراد ما رآه وسمعه بنفسه لصياغة الخبر اليقين. كما يعرفه ابن وهب الكاتب⁽³⁾ - بعيدا عن الشك والاحتمال.

فما ينقله الراوي - الرحالة هو عبارة عن تجارب الغير - وقائع وقعت له وللجماعة أثناء الانتقالات - والمتمثلة في حكايات صغرى تنفرع عن العبور أو الوصول. وهكذا يصبح الخبر أنواعا ضمن النسيج العام لرسالة ابن فضلان بالإضافة إلى الأخبار الخاصة والأخرى العامة؛ فهناك خبر التحذير الذي يتكرر ليفيد الحيلة والانجاز:

«فلما سمعت كلام عبد الله بن باشتو وكلام غيره يحذرونني من هجوم الشتاء رحلنا من بخارا راجعين إلى النهر» (ص. 80).

أو يرد للتحذير فعليا من قساوة الطبيعة، بينما يجيء في سياقات تالية على لسان ابن فضلان تجاه الآخر، خصوصا ما تعلق بالدين. وهذا النوع من الأخبار دينامي يصف الصدام ويقدم المعرفة، وقد تضمن الحوارات، كما عاش الحكايات المتعلقة بالمحن التي لاقاها أثناء العبور وأداء المهمة في الوصول، وهو الخبر - الدرس المتضمن للتحذير بقصد إنجاز طقوس ومراسيم خاصة أثناء قراءته للرسالة وتعليم ملك البلغار كيفية الدعاء من المنبر أثناء الخطبة⁽⁴⁾.

نوع آخر من الأخبار المتعلقة بما هو ثابت من مشاهدات
رآها فأوردها مع غياب أخبار التراجم والأخبار المستقاة من
مؤلفات الجغرافية والتاريخ والاكتفاء بالرؤية والسماع
المباشرين :

«ولقد بلغني أن رجلين ساقا اثني عشر جملا ليحملا عليها
حطبا من بعض الغياض فنسيا أن يأخذا معهما قداحة وحرقة
وأنهما باتا بغير نار ، فأصبحا والجمال موتى لشدة البرد .

ولقد رأيت لهواء بردها بأن السوق بها والشوارع لتخلو حتى
يطوف الانسان أكثر الشوارع والاسواق فلا يجد أحدا ولا يستقبله
إنسان ، ولقد كنت أخرج من الحمام ، فإذا دخلت إلى البيت نظرت
إلى لحيتي وهي قطعة واحدة من الثلج حتى كنت أدنيها إلى النار»
(ص . 84-85).

يرد الخبر بهذا النوع للإخبار بأساس الحكاية في هذه الرحلة ،
وهي المعاناة من الثلج والتقلبات الجوية والنهرية ، بحسب ما بلغه
من خبر مسموع لم يعشه وإنما سبروي ما يماثله ويؤكده .

لذلك فإن الخبر هو الإدراك والتجربة بالاعتماد على
السند باعتباره فعلا إنتاجيا للأخبار بصيغة ما ، ولم يرد لديه مرجعا
يستند إليه من المؤرخين أو من الجغرافيين أو ممن لقيهم . وإنما
كلما أورد سماعا معينا أو ما يوازيه أحاله على الغائب والذاكرة من
قبيل : (ولقد بلغني . وأمرنا من كنا نأبس من أهل البلد ، وسمعتهم
يقولون . وقال بعضهم . . .) وبهذه الطريقة يتحول الخبر عند ابن
فضلان إلى مصدر ويقين وسند يعتمد المؤرخون لوصف أحوال

تلك البلدان باعتباره المصدر الوحيد الذي زار وقيد مشاهداته في تلك البلدان وفي تلك الفترة.

ويمكن اعتبار الفعل الابتدائي المحرك للخبر هو السند الوسيط في تقوية حضور الخبر وإعطائه نكهة مميزة، فبنية الأفعال المحركة للجمل تتألف من أفعال الانطلاق وأفعال التجسير وجلها يقوم بوظيفة الربط وتحقيق الإدراك واليقين فضلا عن حضور الأفعال الحسية - الدينامية ذات البعد التفعيلي للحكي والمتحكم في المعجم العام وما يحفل به من مفردات أعجمية مدمجة طبيعيا كما هي ضمن المعجم العربي تتفاعل وتؤدي وظيفة هذا «التعدد اللغوي» المكتسب لخلق تواصل ممكن، ذلك أن «قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة، إنما هي خاصية من الخواص الأساسية للكلام الانساني»⁽⁵⁾، وقد استعمل ابن فضلان في معجمه سجلات متفاعلة ومتكاملة فيما بينها لتحقيق القصد العام.

إن مجيء الأفعال بصيغة "نحن" حيناً، وبصيغة المفرد حيناً آخر، يخلق توازناً في السرد الرحلي السفاري الذي يحكي مراحل الرحلة - السفارة أساساً، فلا يحتاج الراوي أن يعبر عن بعض رؤاه وتأملاته واستيهاماته أحياناً إلا حين يجنح بالسرد إلى الإخبار عن الآخر وعن بعض محن السفر، أو حين يوظف أفعالاً من قبيل رأيت؛ أو ينخرط في حوارات مع الآخر عبر الوسيط بلغة تلعب دورها الاستراتيجي في كل تجلياتها. ورغم ذلك، فالبناء اللغوي عند ابن فضلان هو عالم هندسي لا يجاد حقائق وتأكيدها،

من تم «تعتبر اللغة أداة صلبة يستعصي اقتحامها، فلا تسمح لنا "بقول شيء" دون نقل موقف من هذا الشيء حين نتكلم أو نكتب، فالكلمات أو الجمل التي نختار ترجع الصدى لمستمعينا أو قرائنا وتصدر مغازي ممكنة»⁽⁶⁾، وهو البعد الذي يمكن النظر من خلاله إلى التركيب الأسلوبي العام للرحلة.

2. الرحلة والتجربة: لكل رحلة آثار في الواقع والنفس، وطريقة خاصة للإدراك وخلق المسافة مع هذا الواقع، فتتحول الرحلة بكل أسرارها ومعطياتها إلى تجربة تكتنز تجارب متفرقة، ضمنها معطيات وآراء ومسبقات. وبين الرحلة والتجربة يحضر الراوي في بعده الذاتي بصفته متلقيا وراويًا لهذه التجارب من بينها تجربته المنصهرة باعتبار أن الرحلة تؤثر لشكل الحياة-بتعبير جان كلود بريخت⁽⁷⁾ ولشكل الكتابة أيضا. كما يحضر الآخر في بعده المغاير ثم الأمكنة وهي فضاءات للتجربة وتفاعل بُعد الذات بالآخر.

2-1. بُعد الذات : يجسد الراوي في هذا القطب الأوامر والرؤى والمشاهدات التي عاشها، وهو رحالة، في نص رحلي ذي بناء واضح يتضمن معطيات وبنيات تخيلية من خلال حضور الذاكرة التي انتقت تفاصيل وأحداث وحوارات في مسيرة دامت إحدى عشر شهرا.

إن التجربة التي بصوغها الراوي هي التحقق الفعلي للحقائق المادية المتصلة بالمتخيل المتجسد في الكتابة عبر الانتقاء والتحويل والتعديل والحجب والإضافة، لذلك فبعد الذات الراوية لا يطابق-بالضرورة- ذات الرحالة الذي عاش متدبا في.

مهمة القراءة والإهداء والإشراف ، من هنا فإن تأمل حضور الضمير في النص يكشف عن هذه المسافة وتجليها ، ف«نون الجماعة» هي التي تفتتح الحكى وتقوده لمدة طويلة قبل أن يطفو ضمير المتكلم بعد الاستثناس بالأننا داخل «النحن» ، والتذويت الذكي لهما في البداية إذ يرتبط ضمير المتكلم الجمع بأفعال سفر العبور والارتحال دون التوقف ، في حين سيبرز ضمير المتكلم المفرد المعبر عن ذات الرحالة في بخارا مرتبطا بفعل الرؤية ثم الوصف .

إن الضمائر في رحلة ابن فضلان هي وسائط دالة للتنوع وتأكيد جنس الرحلة وخلق التراوح الممكن بين الذات الجمعية والذات الفردية له باعتباره ممثلاً للخليفة وللجماعة ثم لنفسه ؛ فقد تحدث في حواراته وهو فقيه ومسؤول من طرف المقتدر بالله ، وحكى ما رآه واصفاً ومعلقاً من منطلق كونه رحالة مسلم ، وكأن الرحلة التي هي مدرسة للتجارب⁽⁸⁾ في نهاية المطاف ، تقرير تم أنجازه لهذه النحن والأننا ، مختطاً أسلوبين متوازيين : أسلوب الأديب الواصف ويعتمد الإيجاز بدون تكلف ؛ وأسلوب الفقيه الواعظ ، فلا غرابة أن يكون الأسلوب والضمير في نفس الكفة لتأدية مدلول واحد :

«ونزلنا مع الملك منزلاً ، فدخلت أنا وأصحابي تكين وسوسن وبارس ، ومعنا رجل من أصحاب الملك بين الشجر فرأينا عوداً صغيراً أخضر» ص . 128 .

ويغدو التراوح بين الأسلوبين تشكيلاً لمسافة ضرورية تنضد التجربة وتضطلع برسم الأوعاء وإدراك الأحاسيس المرافقة في

كل الرحلة، والتي يعبر عنها الراوي باسمه ونيابة عن مرافقيه :
الخوف، والفرع، والتعجب، والدهشة، والحيرة... وهي
مشاعر مختلفة تختزن تعليقاً وموقفاً من المشاهدات وبالتالي
توجيهها، فالمسافة بين الرحالة والراوي فنية بالأساس تدفعه لأن
«يبنى أثره بطريقة تملي "الوضع الراي" الذي يتعين على المشاهد
تبنيه على نحو متناظر مع النصوص الأدبية، وعلى المؤلف توجيه
نفسه وقارئه في ما يتعلق بمضمون عالمه المتمثل [...] ويتضمن
هذا التوجيه تموضعاً في المكان والزمان، قد يبدو المؤلف أو
راويهِ بعيداً أو قريباً جداً، محرراً للمادة تاريخية أو شاهد عيان»⁽⁹⁾.

يحضر راوي الرحلة قوياً في مواقع محددة مع الوصف
والحكى والحوارات سالكا ثلاثة سبل في الحديث : الرؤية
والسماع من الآخر ثم المزج بينهما في الحوار مع إدراك أهمية
حضور الترجمان الوسيط في نقل وترجمة المحاورات، بدليل أن
من مرافقيه من يعرف الروسية واللغات التركية، كما يتمثل عبر ثنايا
الرحلة من خلال أوصاف ضمنية أو صريحة من قبيل : (كان شديد
الإيمان بالله . عظيم التمسك بدينه وأخلاقه وتقواه . لا يخون
الأمانة . ينهي عن الفواحش ويأمر بالمعروف . يتقزز من
الأوساخ . يرهبه رؤية النساء عاريات . يرتجف لسماع أسئلة الكفر
والشرك).

تبرز هذه المعطيات المشكلة لصورة الراوي - الرحالة مقومات
الذات الإسلامية في أبعادها عند ابن فضلان الفقيه والأديب
والسفير .

2.2. بُعد الشخصية والآخر، ويتحقق صورا متشكلة

في رسالة ابن فضلان لاستعراض الرؤى والأوعاء. وحضور ثنائية المسلم والكافر متجلية بين الذات والآخر والوصاف التي ألصقها به من خلال رصد بعض عاداتهم وتقاليدهم في الزواج والموت والتوحش وعدم الاحتشام، فيرجع كل ذلك إلى ما هم فيه من كفر.

وإذا كان النص الرحلي لابن فضلان لم يعرف اتجاهها نحو المناقب أو نحو سرد حيوات من لقيهم أو شخصيات تاريخية مستعادة، فمرد ذلك إن الرحلة هي سفارة لا تتطلب هذا النوع من التخليلات من جهة، ثم عدم معرفته بلغات البلدان التي عبرها من جهة ثانية، بالإضافة إلى الإحساس بالتفوق العربي الإسلامي على الآخرين، من هذا المنطلق فإن المرافقين لابن فضلان يتم نعتهم بصفاتهم الأولى قبل إسلامهم (سوسن الرسي، تكوين التركي، بارس الصقلابي) أو بصفاتهم العملية الموكولون بها في السفارة: الفقيه، المعلم والغلمان... فلا دور لهم باستثناء ما جاء من حديث عن أحمد بن موسى الخوارزمي الذي كان منتظرا أن يلحق بهم ويتسلم ما أوصى به من الفضل بن موسى النصراني وكيل ابن الفرات، لكنه اعتقل لتفويت الأمر عليهم وعلى السفارة، وامتداد ذلك في حوارات مع ملك الصقالبة.

وقد تحدث أيضا عن ملوك وجنود وشخصيات ذات نفوذ في البلدان التي مر منها بينما كان يحكي عن أشخاص حدثوه عن أمر، أو حاورهم في شيء، أو يصفهم للتمثيل لشيء عجيب أثار انتباهه

دون أن يذكر أسماءهم أو صفاتهم، وإنما يشير إليهم بضمير الغائب أو المجهول أو بتعبير: «فلان، فلانة، الرجل، المرأة...». لم يكن اهتمام ابن فضلان بالآخر في رحلته بشكل مباشر، وإنما عبر سرد مشاهداته للامألوف والغرائبي في السلوك الحياتي، وفي الممارسات الطقوسية المشككة لصورة الآخر خصوصا في أربعة مواقع هي بلاد الترك والخزج والصقالبة والروس ثم صورة الآخر من خلال سلطه العليا السياسية والدينية. إن الآخر هو المغاير الذي وصفه بالتوحش لتأكيد رؤيته الثنائية لبلاد السلام وبلاد الكفر، في حين يمكن لهذا الآخر المغاير أن يصبح مماثلا في حال إسلامه وتقيده بمواصفات وضوابط المسلم؛ وفي اصطحاب ابن فضلان لثلاثة من المسلمين غير العرب دليل على التعايش.

2-3. بعد الفضاء، حيث تمر مسارات الرحلة عبر الأمكنة بأزمته وأحداثها، مما يجعل المكان الأكثر دينامية تجربة متنوعة؛ وقد كان ابن فضلان أشد حرصا على تقييد أسماء الأماكن من بلدان ومدن وقرى وقبائل ورباطات ومنازل ومغازات وأنها... واختيار دليل اهتم له كثيرا وقال فيه: «واستداف أمر القافلة، واكثرنا دليلا يقال له قلواس، من أجل العرجانية ثم توكلنا على الله - عز وجل - وفوضنا أمرنا إليه»، ص. 88.

إن بُعد المكان في الرحلة فضاء متعدد التجليات، الانطلاق فيه من مدينة السلام (بغداد) والعبور عبر عدة نقط عربية وأجنبية قبل الوصول إلى المدن الكبرى التي سيتوقف عندها، فهناك

أمكنة عبور فارغة من أية دلالة ، يعتبرها ابن فضلان فقط جسرا يتوقف عنده من أجل الاستراحة والتزود ، في حين هناك أمكنة ثانية للعبور أيضا وهي دينامية تحولت إلى سجل حي بكل ما نقله ، من الأحداث والتحويلات لدى الأتراك والخزر والروس والصقالبة . وقد وقف ابن فضلان في التقاطه لهذه الأمكنة على تصوير ما يقع وما يرى من وقائع وأخبار تخص اللامألوف من السلوك والعادات والمعاملات بينما غض النظر عن الوصف الجغرافي لهذه الأمكنة ومواقعها .

مثلما توقف الراوي عند المحن التي عاشها هو ومن معه في أمكنة معينة ، سواء ببعض المدن أو الأنهار من جراء معاملات أهالي وحكام تلك المناطق ، أو الطقس الذي لم يألّفه ابن فضلان فنظر إليه بعين الرهبة والتعجب .

وداخل هذا المسار ، كان بُعد الزمن حاضرا في ذهن الراوي على مدى أحد عشر شهرا ، مسجلا تاريخ خروجه ووصوله ومكتفيا بذكر عدد الأيام التي توقف عندها ، حتى ان بنية الزمن كانت حاضرة في بنيات السرد حضورا متنوعا :

- « فأقمنا بالجرجانية أياما ، وجمد نهر جيحون من أوله إلى آخره ، وقد سمك الجمد سبعة عشر شبرا ، وكانت الخيل والبغال والحمير والعجل تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق وهو ثابت لا يتخلخل ، فأقام على ذلك ثلاثة أشهر » ، ص . 83 .

- « وتطاول مقامنا بالجرجانية ، وذلك أنا أقمنا بها أياما من رجب وشعبان وشهر رمضان وشوال ، وكان طول مقامنا من جهة البرد وشدته » ، ص . 84 .

- «فلما انتصف شوال من سنة تسع وثلاثمائة أخذ الزمان في التغير وأخذنا نحن فيما نحتاج إليه من آلة السفر [...] وتزودنا الخبز والجاورس والنمكسوذ لثلاثة أشهر»، ص. 86.

- «وكان وصولنا إليه [ملك الصقالبة] يوم الأحد لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثمائة، فكانت المسافة من الجرجانية إلى بلده سبعين يوماً»، ص. 113.

هذه التحديدات المؤطرة للرحلة تعكس الوعي بها صفتها رسالة وتقريراً، وتؤسس للمبدأ الواقعي في النص ولصدقية الأحداث والمشاهدات.

إن رسالة ابن فضلان في المحصلة، بكل أبعادها المتداخلة : الذات والآخر والفضاء، فضلاً عن بنيات السرد والحكاية... تطرح أسئلة تخص الرحلة السفارية ونصيتها والتأطير الديني الذي احتواها، وشعريتها من حيث عناصرها الأدبية المتحققة بتفاوت مع الاشكال الرحلية وأنواعها وأيضاً خطاب المتخيل المتشكل مما أفرزته مشاهدات الراوي من لأمألوف وعجيب لدى الآخر/ الغير، وبعض البنيات الصغرى الحافزة، من بينها التنكر خوفاً، والحيلة، والحوارات ثم التحذيرات والمشاعر المتنوعة.

هذه المعطيات وغيرها، كانت صيغاً لتدعيم الشعريّة وسبيلاً لانباء الرؤية وصيرورتها في سبيل تشكيل مرجع للمتخيل الأصلي بامتزاج مبدئين عامين في النص : مبدأ واقعي يحضر عبر الأزمنة المحايثة للأمكنة وبعض الأحداث؛ ومبدأ احتمالي يتمثل في المشاهدات والمرويات التي تحكي عن المحن وتشخيصها.

إحالات

- 1- «وهو على إirاده الأرقام والأعداد في ذكر التواريخ والمسافات والابعاد والأيام، لا يبتعد عن أسلوب الأديب ولا يتقرب من أسلوب الجغرافي. فلا نرى له ذكراً للدرجات الطول والعرض ومواقع البلدان، ودرجات الحرارة وموازنة الأقاليم بعضها ببعض كما يصنع الجغرافيون. ويعتمد في حكايته للأحداث التي مرت به والأشخاص الذين لقيهم على المحاورة المباشرة، كقصة كتبت لأيامنا...»
من مقدمة المحقق سامي الدهان : رسالة ابن فضلان، ص. 28-29.
- Marie Christine, Proffet, real ouellet . la figure du Voyageur. 2 Missionnaire, p. 95, in Revue des Sciences Humaines (R.S.H.), N° 245, Janvier - Mars 1997.
- 3- ابن وهب الكاتب : البرهان في وصف البيان. القاهرة، مكتبة الشباب، مصر 1969، ص. 76-78 (تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف).
- 4- رسالة ابن فضلان. انظر صفحات 114-115-117-118.
- 5- ستيفان أولمان : دور الكلمة في اللغة. القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 12، 1977، ص. 134 [ترجمة وتقديم وتعليق كمال بشر].
- 6- روجر فاوئر : اللسانيات والرواية. الدار البيضاء، دار الثقافة، ط. 1، 1997، ص. 98 [ترجمة لحسن أحمامة] عن مؤلف : Rogre Fowl-
er : Linguistics and the Novel, Methuen, London, 1983
Revue des sciences humaines (R.S.H.), N° 245, janv. mars 1997, p. 7-130.
- 8- Normand Doiron : L'art de Voyager, le déplacement à l'âge classique, Québec, les presses de l'Université Lavale, Paris, Klincksieck, 1995.
- 9- روجر فاوئر : اللسانيات والرواية. الدار البيضاء، دار الثقافة، ط. 1، 1997، ص. 95 [ترجمة لحسن أحمامة].

القسم الثالث

خطاب المتخيل

تحتل أسئلة خطاب المتخيل الرحلي موقعاً وسط أسئلة المتخيل السردى العربى وذلك انطلاقاً من السمات المشتركة وبعض الخصوصيات المميزة لكل شكل تعبيرى داخل دائرة السرد، حيث تبدو التقاطعات الجوهرية اللاحمة للمتخيل كما لو أنها نهر يروى الشرايين الخلفية لهذه النصوص وغيرها.

ثم ان انفتاح السؤال فى هذا الصدد والسياس، يدعم الوعى بالرحلة فى الأدب العربى ويستوضح فهم آليات تركيبها ودلالاتها انطلاقاً من التساؤل عن كيف يتشكل المتخيل داخل رحم نص محسوب على النصوص «الناقلة» لتجربة واقعية وشخصية؟

فالتجربة الحياتية تجربة «مُخَزَّنة» فى صور فى خزانة الخيال⁽¹⁾ ضمن مجموع خبرات تتحول إلى معرفة بالذات والآخر والعالم، ويعد الخيال جزءاً من تلك المعرفة التى هى ذات تلوينات معينة غير منسجمة تختلف من رحلة لآخر، ومن مرحلة ثقافية وفكرية لأخرى، ينسجها ومهيمنها تتضمن التجارب وعدة رؤى وانطباعات ذاتية تنبني ثم تتعدل قبل أن تستقر فى «قناعات» تصير «معرفة» عند راوى الرحلة، خصوصاً فى اللحظة التى يفكر فيها بتقييد رحلته أو بالأحرى، خط سيره «انطلاقاً من» و«وصولا

إلى «، ثم الوقائع والمشاهدات المتضمنة لأحكام ورؤى ومعارف صريحة أو مقنّعة.

وتحول واقعية الرحلة، المفردة أحيانا النص إلى شهادات توثيقية تميل لأن تصير رسائل في التاريخ والجغرافيا والاجتماع وما يتفرع عنها، وذلك بالتركيز على الأوصاف والأمكنة، وعلى استعادة الأحداث والوقائع ؛ ورغم ذلك تحتفظ النصوص هذه، بتضمنينات تحتسب على الخيالي، مبشورة في سرد التجربة والمشاهدة.

وعليه فإن تحول التجربة من وقائع ومشاهدات إلى تذكر ثم إلى فعل الكتابة يتشكل باعتبارها فنا وعملية في صميم بناء المتخيل، لأن هذا الأخير «يساهم في بناء الموضوع وعنصر مؤسس»⁽²⁾ مثل غيره من العناصر البنائية الأخرى التي تحقق نصية النص الرحلي (أديبا وفنيا).

وتظل العوالم التي صورتها النصوص الرحلية حالات الممكن فيها حاضرة، رغم الاستثناء الواقعي، لأن المتخيل متجذر في طبيعة الحكيم والتذكر، بشكل مواز للإبداع كمقدرة، يعمل على تطوير الموضوع⁽³⁾، ووصله بأفاق أخرى. فعملية التحويل لا تتم إلا عبر قنوات، منها قناة الخيال الذي يجعله ابن عربي أتم علوم المعرفة⁽⁴⁾. وهكذا، يصبح أي نص رحلي خليطا منصهرا للواقعي والإستيهامي والمحتمل، وعناصر شذرية لمسير ومشاهدات وتأويلات وانطباعات وتأملات وأحلام... والرحلة بهذا المعنى، هي نص حامل للسيري والبيوغرافي ونصيصات في

شكل حكايات مُشاهدة أو مسموعة ومقروءة، بينما رؤية الراوي المحتملة بكل تلك العناصر والأشكال هي رؤية احتمالية تلتقط اللامألوف والعجيب، والذي رفضه العديد من النقاد والمحللين قَسَمُوهُ بالخرافي والأسطوري والشعبي⁽⁵⁾، باعتباره مشوشاً على "الحقائق" التي ينشدونها. في حين تقول الثقافة الإغريقية إن كل رحالة هو كاذب⁽⁶⁾، وبالمقابل يخلص بعض الباحثين إلى أن النص الرحلي «عليه أن يمارس الكذب حتى يقول الحقيقة»⁽⁷⁾، فيما أن المنظور الأسلم هو كون المتخيل في الرحلة ليس كذبا وإنما هو عنصر فني ورؤية للأشياء تتضمن صيغا للتعبير والتأويل وموقفاً من العوالم التي يراها، فتصطلم بتصورات القبلية وتتداخل، وبالتالي تصبح الرحلة ذريعة للتعبير عن آراء الرحالة وتأملاته الموصولة بأحلامه وخيالاته.

ويتمظهر مفهوم المتخيل في الرحلات من خلال قطبين متسعين يضمّان عدة عناصر صغرى تندرج ضمن محور الواقعي والخيالي، أو كما يقسم الغزالي السفر في قوله: «السفر سفران. سفر بظاهر البدن عن المستقر والوطن إلى الصحارى والقلوات. وسفر يسير القلب عن أسفل السافلين إلى ملكوت السموات. وأشرف السفرين السفر الباطن»⁽⁸⁾. ومن منظور آخر وقريب، فإن المتخيل يحضر في النوعين معا بنسب متفاوتة وبخصوصيات مختلفة.

- رحلات خيالية تنطلق من تصورات فلسفية أو تأملات في الوجود، ذات خلفية دينية أو أدبية تُعتمد البناء الغيبي-الماورائي،

وذلك بالرجوع إلى الماضي الغائب ، أو اختراق المستقبل على غرار " رسالة الغفران " لأبي العلاء المعري التي هي رحلة إلى عالم الآخرة . وكأن هذا النوع من الأسفار الذهنية هو بحث عن حلم و يقين ضائعين .

ورغم حضور الخيال المجسد في الغيبي ، وفوق الطبيعي واختراق الواقع والمستقبل ، فإن متعة المتخيل تظل غير مكتملة ، شأن الرحلات المسماة واقعية ، إذ يحضر فيها الخيالي بأشكال وفي مواقف تجعل المتخيل والمعرفي يتقاطعان ويخصبان بعضهما البعض .

- من بين تمظهرات المتخيل في الرحلات " الواقعية أن الخلفية الأساسية لبعض الرحلات ، جاءت في إطار حكايات يتدخل فيه الغيب أو يدفع إليه تأويل معين مثل الحلم بالإرتحال ، أو البحث عن حلم / وهم ⁽⁹⁾ ، أو التكفير عن ذنب مثلما وقع لابن جبير في رحلته الأولى حيث « ذكر ابن الرقيق أن الذي دفع ابن جبير إلى رحلته الأولى - والتي دون أخبارها - أن الأمير أبا سعيد عثمان بن عبد المومن استدعاه ليكتب له رسالة ، فقدم عليه فوجده في مجلس شرا به فمد إليه الأمير يده بكأس ، فأظهر الانقباض وقال : « ياسيدي ما شربتها قط » فقال : « والله لتشربن منها سبعة » ، فلما رأى العزيمة اضطر أن يشرب سبعة كؤوس ، فلما فرغ منها ملأ له الأمير الكأس من الدنانير سبع مرات وصبها في حجره ، ثم حمله الى منزله . وأراد محمد أن يكفر عن هذا الإثم الذي أرغم على اقترافه ، فرأى أنه لا يكفر عنه سوى الحج ،

فاستأذن الأمير، فأذن له، فباع أملاكاً وضم ثمنها إلى ما ناله من الأمير وحج⁽¹⁰⁾.

إن النص الرحلي ليس نصاً يتيماً وإنما متضمن لأصوات وأوعاء ورؤى تنصهر داخل قناة صوت ووعي ورؤية الراوي الذي يفرز متخيلاً موسوماً بخصوصيته وسماته، وأيضاً تنوعه من حيث مصادره وصيغ حكيه.

وقد ساهمت النصوص السردية القديمة في تغذية المتخيل الرحلي بالأحاديث والأخبار والرحلات الخيالية الغنية⁽¹¹⁾، كما أثرت هذه الرحلات، بدورها، في كتابات بعض المؤرخين⁽¹²⁾ وغيرهم، فضلاً عن التأثيرات الشخصية في بناء المتخيل؛ فالباحثة رنا قباني تردّ المتخيل والمبالغات في تلك الكتب إلى الرغبة في إمتاع القراء⁽¹³⁾، بينما يؤكد محمود إسماعيل⁽¹⁴⁾ أن تشكّل المتخيل كان في الزوايا والخوائق والتكاي والأربطة.

ما يمكن استخلاصه، أن خطاب المتخيل يتمظهر عبر تنوع حضوره وتشكيلاته بالنص الرحلي في مهيمين أساسيين هما الحلم والعجائبي باعتبارهما تجلياً للمتخيل، يهيمنان ويُلحمان ويصهران السرد بباقي المكونات، كما يكسران علاقة الراوي بواقعية الحكي والأحداث، ويعملان على تضسيد الحكي وتفاعلاته، ويطعمان الواقعي بالمحتمل لاستيلاد نص رحلي سردي مفتوح.

إحالات

- 1- سلمان المطار : الخيال عند ابن عربي (النظرية والمجالات). القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع 1991، ص 145.
- 2- Gabriele Schwab : la Genèse du sujet, l'imaginaire et le langage Poétique, in Revue Diogenes N°115, 1981, ed Gallimard, P59.
- 3- G. Schwab, Idem, P60-3
- 4- سلمان المطار، ص 180.
- 5- انظر : أحمد الحسين : أدب الكدية في العصر العباسي سوريا، دار الحوار، ط1، 1986، ص ص 179-188.
- [وأيضا] شاعر خصباك : في الجغرافية العربية، بيروت. دار الحداثة، ط 1، 1988.
- يقول : «لكن دراسي التراث العربي والإسلامي من البحاثة العرب ظلوا ينظرون الى «الرحلة» على أنها نوع من الأدب الشعبي الأسطوري نظرا لازدهامها بالحكايات ذات الطابع الخرافي» ص 10.
- 6- D.H. Pageaux, Idem P 31.
- 7- Alain Niderst : Les récits de voyage, recueil à l'université de Rouen, France, P52.
- ورد الاستشهاد عند : يوسف ناوري : صورة الآخر في رحلة ابن بطوطة، مرجع سابق. ص 65.
- 8- الإمام الغزالي : إحياء العلوم. ج II، باب السفر، ص 244.
- وقد وردت تعريفات قريبة من دلالات السفر عند الغزالي في مؤلف : شهاب الدين السهرودي : عوارف المعارف، مصر، دار الكتب الحديثة (ج 1) 1971 ص ص 276-307 [تحقيق عبد الحليم محمود بن الشريف].
- كذلك في كتاب اصطلاحات الصوفية لكمال الدين القاشاني (ق 8هـ)، مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب 1981، ص 103-104.
- 9- كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي. بيروت، لبنان، دار الغرب الاسلامي، ط 2. 1987، ص 157 [نقله الى العربية عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم].

- 10- حسين نصار · أدب الرحلة . بيروت - القاهرة ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، ط1 ، 1991 ، ص20 .
- 11- انظر . - كتاب التيجان في ملوك حيمر . القاهرة ، سلسلة الذخائر 10 . عدد أكتوبر 1996 ، الهيئة العامة لقصور الثقافة .
- ألف ليلة وليلة «القاهرة» ، سلسلة الذخائر 11 ، عدد نوفمبر 1996 ، ط2 ، (طبعة 1839 بكتا الهندية) .
- 12- يقول حسين فهميم إن كتابات الرحالة المسلمين «تزخر بالقصص والحكايات الشعبية ، كما تنقل لنا الكثير من الأساطير علاوة على الغرائب والطرائف ، والثابت أن بعض ما ذكرنا من أساطير أو عجائب ومعتقدات شعبية في كتابات بعض المؤرخين مثل المسعودي والقزويني يرد أصلاً إلى كتب الرحالة ورواياتهم» .
- انظر · حسين محمد فهميم · أدب الرحلات ، الكويت سلسلة عالم المعرفة ، عدد 138 - يونيو 1989 ص76 .
- 13- رنا قباني : أساطير أوروبا عن الشرق ، سوريا ، دار طلاس ، ط1 1988 ، ص14 ، [ترجمة صباح قباني] .
- 14- محمود اسماعيل · رحلة ابن بطوطة مصدر هام لدراسة الطرق الصوفية في الشرق الإسلامي ، ص93 [ضمن مؤلف جماعي : أدب الرحلة والتواصل الحضاري ، مكاس ، جامعة المولى اسماعيل ، سلسلة الندوات 5 ، 1993 .

الفصل الأول

الحلم

«الأحلام هي رسائل يبعث
بها المرء الى نفسه»
هاملت

I - مقدمات أولية

1. مقدمة أولى : انتبه العديد من الفقهاء والمعبرين في الثقافة العربية الى الحلم باعتباره فعلا إنسانيا، مقيدتين المتكرر منه بحثا عن وضع أصوله وآلياته لتأطير خطابه وتوجيه تأويلاته ؛ وترجع أسباب هذا الإهتمام الذي وردت فيه عشرات الكتب⁽¹⁵⁾، إلى ارتباط الظاهرة بالإنسان، ثم لاعتبار الحلم/ الرؤيا «من بقايا

النبوة وأجزائها، بل هي أحد قسمي النبوة⁽¹⁶⁾، مرتبطة بالأنبياء ومعجزاتهم، كما سترتبط بالصلحاء والأولياء والمجاذيب وكراماتهم، نهضت الأحلام وسيلة للإدراك والكشف، ومقدرة على التفسير والتأويل وفك الرموز، الأمر الذي لا يتأتى لجميع الناس، فضلا عن كون المشتغلين بعلم التأويل ركزوا على أنه علم له أصل في الشريعة، ويختلف عن الكهانة وعلم الغيب⁽¹⁷⁾ معتمدين في ذلك على حجج أجلاها تجذر الحلم في حيوات الرسل والأنبياء منذ آدم حتى محمد (ص)، وأيضا تغلغله وهو وسيلة وتقنية في قصص الأنبياء، والتراجم والسير والمناقب والحكايات وباقي السرد، وانبأؤه قويا ومتخصبا في المتخيل الجمعي لأنه عنصر «مقدس»، له امتداد في الحياة والنصوص، متصل بالغيب وفوق الطبيعي.

وفي ضوء كل هذا، كان الحلم ضرورة في حياة الأنبياء والرسل والإنسان عامة من جهة، ثم الأبطال في الحكايات وفي السير من جهة ثانية. وبالتالي فإن العلم الذي سيتبنى التأويل بدوره مقدس، «ومن العلوم الرفيعة المقام، وهو العلم الأول منذ ابتداء العالم ولم يزل عليه الأنبياء»⁽¹⁸⁾، حتى أن الذين جادلوا في الحلم وأبطالوه، اعتبرهم الفقهاء، المشتغلون بعلم التعبير، من الملحدين، لأن الله -بتعبير ابن سيرين- هو الخالق لجميع ما نرى في المنام من خير وشر (ص5). فيما يستشهد النابلسي وغيره في مواضع مختلفة بقوله عليه السلام، ومن لم يؤمن بالرؤيا الصالحة لم يؤمن بالله وباليوم الآخر (ص3).

وإذا كان هذا هو موقع الحلم في الثقافة العربية، وهو موقع ثابت حرص المشتغلون بعلمه على ربطه بالديني والمقدس، فإن الحلم في الثقافات الأخرى القديمة شكّل جزءاً من اهتمام الفلاسفة - على الخصوص - ذلك أن أرتيمدوروس Artimidorus ألف كتاباً عن الأحلام، اعتبر من أشهر الكتب في القرن الثاني ق. م بعده ألفت عدة كتب من نوع مماثل له وتستند إليه⁽¹⁹⁾، لكنها غير ذات مرجعية دينية؛ وإقرار أرسطو بأن الأحلام هي مجرد بقايا أو مخلفات من الانطباعات الحسية⁽²⁰⁾ هو طموح يبحث عن موقع علمي لتفسير الأحلام بقصد إيجاد تفسيرات لأشياء غامضة وملغزة في حياة الإنسان، لهذا فإن جل التأويل لن تخرج عن دائرة الديني أولاً، ثم العرف الاجتماعي والثقافي ثانياً.

ويُلخص الفقيه والرحالة عبد الغني النابلسي كيفية تشكّل الحلم، بتعبير يتقاطع فيه الفني بالديني بالفلسفي وبالطموح العلمي: «وقال المعبرون من المسلمين: الرؤيا يراها الإنسان بالروح ويفهمها بالعقل ومستقر الروح نطفات دم في وسط القلب ومستقر القلب في رسوم الدماغ والروح معلق بالنفس، فإذا نام الإنسان امتد روحه مثل الراح أو الشمس فيرى بنور الله وضيائه تعالى ما يريه ملك الرؤيا وذهابه ورجوعه إلى النفس مثل الشمس إذا غطّاها السحاب وانكشف عنها، فإذا عادت الحواس باستيقاظها إلى أفعالها ذكر الروح ما أراه ملك الرؤيا وخيل له». وقال بعضهم إن الحس الروحاني أشرف من الحس

الجسماني، لأن الروحاني دال على ما هو كائن، والجسماني دال على ما هو موجود»⁽²¹⁾.

2. مقدمة ثانية : فضلا عن الموقع الذي صاغته الثقافة العربية للحلم في ارتباطاته، وفي الهدف المتوخى، فإن شروطا وقيودا شكلت الإطار العام الذي يرسم للحلم وتعبيراته الحدود، وهي شروط دقت في كل شيء - تقريبا - وشرعت للحلم والتأويل انطلاقاً من اجتهادات علمية أو غيبية.

وقد أجمع الفقهاء المعبرون على أهمية المكان وتأثيره في إنتاج الحلم وتأويله، لأن «تربة كل بلد تخالف غيرها من البلاد لاختلاف الماء والهواء والمكان، فلذلك يختلف تأويل كل طائفة من المعبرين من أهل الكفر والإسلام لاختلاف الطبائع والبلدان»⁽²²⁾.

ويتيح هذا الموقف المنفتح تعدد التأويلات، وضمناً تعدد الأحلام وسط حرية تؤمن بالاختلاف وتؤسس له، كذلك في اختلاف مجيء الحلم في أوقات معينة دون أخرى، أهمية في اعتبار الحلم انطلاقاً من الأصدق وعدم الأصدق. فابن شاهين يعتبر أن أصدق ما تكون الرؤيا في الربيع والصيف (ص4)، دون تحديد زمني معين، فيما يقول ابن سيرين بأن رؤيا الليل أقوى من رؤيا النهار، وأصدق ساعات الرؤيا بالأسحار؛ أما النابلسي (ص5) فيقول بأن أصدق الرؤيا بالنهار ما كانت بالقيلولة، دون أن ينفي صدق رؤيا الأسحار.

يؤكد هذا الاختلاف المؤسس على تجارب أهمية البحث عن تأطير حقل شديد الحساسية وصعب التأطير، حتى أن الفقهاء والمعبّرين قلبوا في شروط كيفية النوم وشروط الحلم المكروه وطريقة مواجهته⁽²³⁾، وآداب حكي الحلم والالتزام بعدم الكذب، لأن الغش والكذب في الرؤيا من الإثم، وعلى الرائي الاحتراز من الكذب والنميمة والغيبة في الرؤيا⁽²⁴⁾.

وتكتمل الشروط الخاصة بالرأي عبر تحذيره أن لا يقص رؤياه إلا على عالم أو ناضج وليس على جاهل أو عدو⁽²⁵⁾. أما شروط المؤول فيلخصها النابلسي في أن يكون المؤول عالما ذكيا تقيا نقيًا عالما بكتاب الله وحديث النبي (ص) ولغة العرب وأمثالها ومايجري على ألسنة الناس، ولا يعبر الرؤيا في وقت الإضطراب وهي ثلاثة: طلوع الشمس وغروبها وعند الزوال⁽²⁶⁾.

هذه الشروط وغيرها جعلت ابن سيرين يُعبّر من كل أربعين حلما واحداً فقط، وهو يشرح الطريقة التي يسلكها في التأويل: «وتفهم كلام صاحب الرؤيا وتبيّنه، ثم اعرضه على الأصول فإن رأيت كلاما صحيحا يدل على معان مستقيمة يشبه بعضه بعضا عبّرت الرؤيا بعد مسألتك الله تعالى أن يوفقك للصواب وإن وجدت الرؤيا تحتل معنيين متضادين نظرت أيهما أولى بالفاظها وأقرب من أصولها فحملتها عليه...»⁽²⁷⁾.

إن موقع الحلم وتعبيره في تراث ثقافي عربي واسع هو الذي دعا إلى البحث عن آليات وأسس عبرها تمّ تخليق قواعد مفتوحة

للقضايا المتكررة من الأحلام ، مما ساهم في ضرورة إفراز أنواع وأقسام للأحلام داخل إطارات كبرى .

3- مقدمة **ثالثة** : تنوعت تقسيمات الجلم إلى إجراء من خلاله تم الفصل بين الخلم والرؤيا ، فاعتبرت الرؤيا من الله والحلم من الشيطان⁽²⁸⁾ ، وهو منظور دعتة التقسيمات المتعمدة في الفكر العربي على الثنائيات ، لأن الرؤيا والحلم في محصلة الفهم العام ، تخلص إلى شيء واحد ، خصوصا ، إذا استبعدنا ثنائية الصحيح والفساد .

يُقدم ابن سيرين تقسيما يخص نسبة الحلم للنفس أو للآخر⁽²⁹⁾ ؛ بمعنى أن الأحلام لا يمكن أن تخرج في مضمونها عن كونها ذاتية متعلقة بالرائي نفسه وتفسر له أو أن يراها الرائي ولكن تفسيرها يكون لآخر :

«واعلم أن الإنسان قد يرى الشيء لنفسه وقد يراه بنفسه وهو لغيره من أهله وأقاربه أو شقيقه أو والده أو شبيهه وسميه أو صاحب صنعة أو بلدته أو زوجته أو مملوكه»⁽³⁰⁾ ، وفي الحالتين يجيء هذا الحلم مفسرا وظاهر التأويل ، أو مكثيا مضمرا يحتاج إلى بديهة وحسن تقليب ، وهو ما أعطى للمفسرين سلطة الحكم القبلي قبل التأويل ، وذلك انطلاقا من مقياس الباطل والصحيح ، فالرؤيا «الصحيحة في الأصل منبثة عن حقائق الأعمال ، منبهة على عواقب الأمور إذ منها الآمرات والزاجرات ، ومنها المبشرات والمنذرات»⁽³¹⁾ ، وتتوزع على ضربين : حق وباطل ، وعلى ثلاثة

أنواع(32) : الصالحة من الله ، وحديث النفس ، ثم التحزنية من الشيطان . ويقف النابلسي مُدققاً في الرؤيا الباطلة والصالحة لأنه تحديد يشكل عتبة علم التعبير ، فيرى «أن الرؤيا الباطلة سبعة أقسام : الأول حديث النفس والهم والتمني والأضغاث ، والثاني الحلم الذي يوجب الغسل لا تفسيره والثالث تحذير من الشيطان وتخويف ، وتهويل لا نصره ، والرابع ما يربّه سحرة الجن والإنس فيتكلفون منها مثل ما يتكلفه الشيطان ، والخامس الباطلة التي يريها الشيطان ولا تعد من الرؤيا ، والسادس رؤيا تريها الطباع إذا اختلفت وتكدرت والسابع الرجوع وهو أن يرى الرؤيا صاحبها في زمن هو فيه وقد مضت منه عشرون سنة»(33) .

يحدد النابلسي مقابل هذا ، الرؤيا البشري الحق ، فيجدها في خمسة أقسام : الصادقة الطاهرة وهي جزء من النبوة ، الصالحة وهي بشرى من الله وما يريكه ملك الرؤيا واسمه صديقون ثم الرؤيا المرموزة وهي من الأوراح ، وأخيرا الرؤيا التي تصح بالشاهد(34) .

إن هذه الأشكال والأنواع من الأحلام بشروطها وتشريعاتها ، كما وصدها المعبرون في الثقافة العربية تظل مهاداً أساسياً لفهم طبيعة الحلم في ارتباطاته بوعي ونسق ثقافيين ، ذلك أن الفقهاء والمهتمين بالحلم عالجوا الأحلام «الحقيقية» أو التي يكون رائيها حقيقياً يرويها بنفسه ، ومقابلتها بما جاء في القرآن الكريم أو الحديث من مشابهات ، أي مقابلة الحقيقي بالنصي ، دون اللجوء

الى ذخائر الأحلام المبثوثة في النصوص التخيلية، سواء بتحليلها أو بمقابلتها.

II - انتماءات الحلم

إن ثقافة الأحلام وما أفرزته من مؤلفات تضمنت نقاشات واجتهادات، شكلت دائرة مفتوحة وسط دوائر ثقافية أخرى تتفاعل في إطار نسق ثقافي متنوع ومحكوم بثوابت كبرى موجهة، اتجهت نحو ما هو واقعي ومحتمل، وتركت المتخيل ينمو في حرية طبيعية، ضمنها الأحلام النصية في التراث السردى. فقد كانت «شعوب الحضارات القديمة، البابليون والمصريون والهنود واليهود، ترى في الحلم حقيقة تنبؤية، وتعتبر الحلم أقوى من الواقع، بل هو أقوى حجة من أقوال الشهود»⁽³⁵⁾ وهكذا، إذا كانت الأحلام في العموم «إنتاجا نفسيا»⁽³⁶⁾، فهي أيضا انعكاسات للهامشي والمقصي ذي المعنى في الحياة اليومية، خصوصا، في النص الرحلي حيث «الأحلام تجري في عالم خاص مغلق على نفسه»⁽³⁷⁾، داخل مسيرة رحلية مفتوحة على متناقضات لا محدودة. من ثمة، ينطبع النص الحلمى بالرمزي والغيبى والخارق ككل نص لا يقدم جميع أسرارهِ⁽³⁸⁾، لأنه بنية ذات تلوين مغاير تحيا وتتواصل مع بنيات نصية أخرى، وخصوصا داخل الرحلة التي هي بؤرة دينامية لصهر الواقعي الخام بالحلمى وبالاكتمالى، مما يؤسس لبنية غير مغلقة، تصبح معها الرحلة تجسيدا لحلم أكبر، يستولد أحلاما صغرى متفرقة تضيء مواقع أزمة الذات، وملامح الانفراج عند الآخر.

ولا يمكن لمقاربة الحلم في الرحلة أن يستقيم دون الفهم الدقيق بأنه نص لغوي متحول من اللاشعور إلى الشعور، مليء بالألغاز، يتج مع نصوصاً أخرى استفسامية وتفسيرية، مما يستوجب معه احترام البعد النصي للحلم، بعيداً عن نتائج التحليل النفسي والقراءات الموازية، المنبثقة عنه ؛ فلا فرق بين الرؤيا والحلم في نص الحلم الرحلي، كما لا اعتبار لمسألة الصدق أو عدمه، انطلاقاً من أن النص الرحلي هو مجموع إدراكات، منها إدراكات اليقظة المسماة حساً (رؤية)، وإدراكات النوم وتُسمى حساً مشتركاً (رؤيا)⁽³⁹⁾، وكل الإدراكات في علاقتها الزمنية، الماضي والحاضر والمستقبل، تتفاعل فتأتي أهميتها الفنية من كون هذه الإدراكات التي هي نسخ الحلم في النص، تعيد صوغ الواقع من خلال رؤيته مرة أخرى بطريقة تعتمد إلى تعديله أو تكسيه وخلقته ودمج تلوينات أخرى مغايرة للنسيج النصي العام، من خلال تجذير البعد الإجمالي لإضعاف الخلفيات الواقعية للنص، حتى أنه يصبح أحياناً ذاكرة للنص ومرجعته رغم أنه يبدو ضائعاً في ثنايا الرحلة، يلتقطه اللاشعور ليرتق شرايينه وشرايين الشعور- والواقعي، فينتهي النص إلى الحلم شأن نص "التحفة" لابن بطوطة ورحلات أخرى.

ويكون انتماء الحلم إلى الذات الحاملة بشكل خاص والنسق الثقافي والديني بشكل عام، فيجيء «نص الحلم من نفس كلمات باقي النص»⁽⁴⁰⁾ ليشير إلى خصوصية هامة وهي التداخل البنائي

لكافة البنيات والنصيصات، رغم احتفاظ كل بنية ببعدها الدلالي والتلويحي؛ وفي المحصلة فإن الرحلة برمتها هي تحقيق لحلم ويبحث عن حلم، يمكن أن يتمظهر في رغبة أو رسالة مرتبطة بالديوي أو بالأخروي.

الحلم في الرحلة بنية تحفيزية مؤثرة، رغم أن رحلات أخرى لا يحصر فيها الحلم بالشكل الطبيعي (أبو دلف، ابن فضلان، ابن جبير)؛ والحلم في الرحلة هو سفر، يخضع بدوره للتذكر ثم للكتابة ومعادونها وفق مقتضيات التحويل من الشفوي المتذكر إلى المكتوب المكثف. مثل تحويل البخار المجرد إلى ماء ملموس. من ثمة، تبقى أبخرة الشفوي والذاكرة ورسوم الطروس حاضرة لتخصيب التأويل، وتعميق المسار العام للنص الرحلي؛ وبالتالي فإن الحلم لا يمتلك صيغة واحدة في الرحلة الواحدة، فبالأحرى التعدد النصي. الأنواعي للرحلات، الأمر الذي يقود إلى الخلاصة السابقة بانفتاح الحلم باعتباره نصا على التعدد.

III- مستويات الحلم في الرحلة

تعدد صيغ حضور الحلم في النص الرحلي، سواء على مستوى الصياغة أو الدلالة، حيث ترد صيغتان أوليتان:

- حلم مرتبط بأحداث الرحلة: إذ هناك أحلام الراوي-الرجالة الرائي التي تخصه وتخص سير رحلته.

- حلم غير مرتبط بسياق الرحلة وتفصيلها يراه الراوي أيضا.

فكل حلم هو «بناء لرغبة واستكمال لها»⁽⁴¹⁾، من أجل

تحقيق رغبات دفينه في المستقبل ، يختلط فيها الوهم بالواقع ، وتمسحي الحدود بين الحلم والحقيقة ، شأن ابن أبي محلي في رحلاته الفعلية والذهنية ، من جراء الضغط والقضايا التي كان يُعمل فكرة فيها ، حيث كان يقف في دائرة العجيب واللامألوف والخارق ، فيمتزج لديه الحلم بالواقعي :

« فقال لي : قم فاركع أربع ركعات أو اثنين شكر الله تعالى . وصل على النبي (ص) كذا وكذا ، ثم نم في موضعك إلى صلاة العصر ، فما وسعني إلا طاعته ، غير أنني لا أعلم تأويل قوله شكرا لله ، إذ لم يبين لي ما أشكره عليه خصوصا وإن كانت نعمه تعالى على عبيده لا تحصى . فنمت كما أمرني قهرا [...] قَلَّتْ أفي بقظة أنا أم في منام » (42) .

كما تتجذر الرغبة في الارتباط بمعطيات أخرى (دينية وسياسية) ، فيتحول الواقع حلما وبحشا عن الجنة الموعودة ، بإلغاء القواصل بين الواقعي والحلمي ، كما في رحلة عبد الله بن قلابة - برواية الغرناطي في تحفة الألباب - الذي سيخبر معاوية برويته خلال رحلته لسور إرم ذات العماد وكل العجائب الخارقة بداخلها ، فيسأله : « أريت هذه المدينة في الحلم ؟ » (43) . إن الرحالة الراوي - الرائي هو الذي يجمع الواقعي بالحلمي ، فيبدو استيهاما وتخिला ، خصوصا حينما يولد الحلم من الحقائق ، بحيث الحلم صيغة عجيبة مشبعة بالأمل والمبشرات ، في حين لا يحتفظ الواقع إلا بضغوطاته وعنفه وقهره ؛ الأمر الذي يطرح هذا

الجدل المستمر بين الواقع والحلم ، والتبادل بينهما من أجل خلق توازن متعادل للنفس .

وقد حفلت الرحلات بنصوص حلمية ، شديدة الاختلاف والتنوع ، خصوصاً في ارتباطها بالرحلة والرحالة الذي هو الراوي والرائي في آن . لذلك رصدنا ثلاثة مستويات لانتساب الحلم في النص الرحلي ، وهي مستويات أولية يمكنها توليد عناصر أخرى في نفس الإطار :

1- المستوى الأول ، حيث الراوي هو الرائي الذي يرى لنفسه ماله علاقة برحلته ومسار حياته فيها ، وهو أمر طبيعي إذا اعتبرنا أن الأحلام هي انعكاس للرغائب وتحققات حلمية لأشياء لم تتحقق في الواقع ، وتعد رحلة (ناصر الدين على القوم الكافرين) لأفوقاي نموذجاً لإيراد أحلام الراوي- الرحالة ، وهي أربعة رؤيات جاءت كالتالي :

أ- يرى في النوم أنه يتلو سورة الإخلاص تقوية للنفس (ص45) .

ب- يوم سفره يرى في نومه جماعة من الشياطين تدور من كل جانب فيجعل يقرأ «قل هو الله أحد» ، وهي تهرب وترجع (ص84) .

ج- رأى في النوم شيئاً ضاع منه ، قام فوجده . (ص134) .
د- رأى في نومه فقيها تحدث معه في شأن كتابه (الرحلة) ص136.137 .

تُشكل هذه الأحلام صورة لذات الراوي-الرائي في علاقته بأحلامه واستيهاماته ؛ فضلا عن ارتباط الحلم بالذات والغيب والصراع ، يوجد هناك وجهان في هذه العلاقة : وجه الجدلية بين الحلم والواقع ورفد بعضهما البعض (ج-د) ، ففي النص (ج) يتحول الحلم إلى مكاشفة وبوابة لإختراق غيوب الصحو بمعرفة الغائب والمغيّب ، وهي أحلام تبوح بكون الرائي شخصا قريبا من الكرامة ، في حين يجيء الحلم (د) ليعطي الصيغة التقديسية على تقييده لرحلته عبر حديث في الحلم مع فقيه له مكانته .

وهذا الاستحضار في الرحلة لأحلام متسجة مع الواقع ، هو من أجل تخليق حقائق تقدم لقارئ الرحلة بقصد استكمال التصديق التام عليها ، كما ان أوقاي في الحلمين ، يقدم التفسير الضمني الذي يؤول للإعلاء من شأنه في (ج) ومن شأن كتابه (رحلته) في (د) . أما الحلمان الأولان (أ-ب) ، فهما يقدمان وجه الصراع الداخلي في نفسية الرائي-الراوي بين قوى الخير وقوى الشر ، وانتصار الخير لحضور الديني والتمسك به ؛ وقد سعى أوقاي إلى تقديم تفسير لحلميه ، بقي ملتبسا لأن هواجس الرائي وعنّف صراعه الداخلي يغطي على كل تفسير ، لكن المفسرين العرب هيأوا لمثل هذه الأحلام تأويلاتها ووجوهها المحتملة .

ففي الحلم الأول (أ) يفسر الشيخ النابلسي مثل هذه الرؤية بقوله : «ومن قرأ في المنام "سورة الإخلاص" أو شيئا منها أو قرئت عليه ، فإنه يوحد الله تعالى ولا يرزق ولدا أبدا ولا يموت

حتى يدفن جميع أهله ، وقيل إن كان خائفاً أمن أو مظلوما نصره الله تعالى ، وربما قد فني عمره وانقطع أجله ، وقيل ينال التوبة النصوح والإيمان الصادق» (44).

يفتح النابلسي لرائي سورة الإخلاص أربعة احتمالات تأويلية متقاربة ، وفي كل احتمال تعدد غير منغلق ، فضلا عن كون ثلاثة احتمالات مسندة لقائل مبني للمجهول ، وعلي ما يبدو أن معطيات النابلسي (ق18م) ، هي تلخيص لتأويلات ابن سيرين (ق8م) وابن شاهين الظاهري (ق15م) ، هذا الأخير الذي قدم تفسيراً بمرجعياته المثبتة :

«سورة الإخلاص من قرأها فإنه يسلك طريق التوحيد وتجنب البدعة والضلالة بعد هذا المنام ، ولم يُرزق ولداً ، وقال الكرمانى : يكون صاحب ديانة خالص الاعتقاد وقيل : توبة نصوح وإيمان صادق وربما لا يعيش لصاحب الرؤيا ولذا ، وقال جعفر الصادق يعلو قدره ويحصل مرامه في الدنيا والآخرة» (45).

وإذا كان حلم أفوقاي يبوّح بتقوية النفس وحثها على الصبر ظاهرياً فإن المعطيات التفسيرية الأخرى التي تشير إلى التوحيد والتوبة النصوح والإيمان الصادق وعلو القدر ، كلها «حقائق» كان الرائي يبحث عنها ، مما رسّبها في لا وعيه ووعيه ، فرأى في حلمه سورة الإخلاص دون سور أخرى .

وتتكرر الأحلام المتعلقة بالراوي الذي يرى نفسه يتلو آية قرآنية ، الأمر الذي يدفع بالمفسرين إلى ملء هذا الجانب

واستعراض التأويلات المتعلقة بهذه الأحلام . أما الحلم الثاني (ب) حول الشياطين التي سيتغلب عليها أفوقاي بالدين ، فذلك تشخيص مطابق لصراعه على أرض الواقع مع الرهبان والأعداء ، وهو نفس التفسير الذي قدمته أدبيات التعبير والتأويل منها «من رأى إبليس مسه وهو مشغول بذكر الله تعالى فإنه يؤول بأن له أعداء كثيرة يريدون هلاكه فلا ينالون منه مراداً». «ومن رأى أنه يعادي إبليس أو يحاربه فإنه يدل على صحة دينه»⁽⁴⁶⁾ . وبالتالي فإن الشيطان في كل التأويل عدو ، كذاب ، ضال ، جاسوس ، وهي الصفات التي يمكن أن يتمثل فيها أعداء أفوقاي على المستوى الديني والسياسي ، حيث إن أحلام الرائي هي إفراز لا شعوري لما هو شعوري ينتمي إلى الوعي والواقع ، بقصد دمج كل العناصر لاستخلاص «الحقائق واليقينيات» في ارتباطها بذات الرحالة ومسار حياته المنبني على الصراع وحضور الديني والغيبى انطلاقاً من الذات .

إن الحلم عند أفوقاي هو حلم مُدوّت وعلامة نصية تتصل ببنية النص من خلال المحن التي عاشها والمآزق التي وجد نفسه فيها في بلاد الكفر وهو يجادل ويساجل . وفي المقابل ، يسجل ابن بطوطة العديد من الأحلام التي يراها ويوردها في سياق رحلته ضمن أحلامه الكثيرة والمتنوعة ، ففي رؤيته الأولى المرتبطة بذاته يقول :

«رأيتني ليلتي تلك وأنا نائم بسطح الزاوية ، كأنني على جناح

طائر عظيم يطير بي في سمت القبلة يتيامن ثم يشرق ، وينزل في أرض مظلمة خضراء ويتركني بها فعجبت من هذه الرؤيا»⁽⁴⁷⁾.

حلم تلخيصي واستباقي لكل مراحل الرحلة يرسم أمشاجها ، فهو يستحضر كل عناصره الضرورية ، من زمن الليل ، إضافة إلى فضاء النوم بسطح الزاوية بصفته مكانا مقدسا ، ثم حضور الحلم وعناصره المبشرة مثل عظمة الطائر والقبلة والتيامن ، والأرض المظلمة الخضراء . ولن يتأخر ابن بطوطة في إيراد تفسير الشيخ لهذا الحلم بقوله له : «ستحج وتزور (ص) وتجول في بلاد اليمن والعراق وبلاد الترك وتبقى بها طويلا وستلقى بها دلشاد الهندي ، يخلصك من شدة تقع فيها»⁽⁴⁸⁾.

يُقَدِّمُ الحلم في البداية مُلغِزاً لأنه يختزل رحلته برمتها وبعض اتجاهاتها ، لهذا جاء الحلم إسراءً محمولا على العجائبي ، يحدد الجهة والألوان ، وهذان العنصران هما مفتاح التفسير ، وكأنه سيعلم بالتفاصيل المستقبلية الكبرى لرحلته المجهولة ، مع العلم أن حلمه هذا ، مثل أحلامه الأخرى وتأويلاتها ، دونه بعد انتهاء رحلته بحوالي ثلاثة عقود ، أي بعد اكتمال حلقات الرحلة .

وتقترب الأحلام الأخرى المدونة - شأن غيرها - في الكثير من الأحيان من الاستيهام ، إذ يصبح هذا الأخير ذاكرة النص الموجهة بانتمائه للمتخيل⁽⁴⁹⁾ ، والتصاقه بالنص المحكي ، فهو يغذي النص باعتباره خطابا وكشفا له ، يخضع لمنطق النص ودلالاته ، ويتضمن مرایا راهنية شفافة ذات انعكاسات في غيوب الماضي

والمستقبل تساهم في التخفيف من القلق النفسي والصراع الداخلي ، وإذا كان «مجيء الاستيهام للتعديل من الواقع الذي لا يُقنع»⁽⁵⁰⁾ ، فلأنه حلم أنتجته ضغوط الواقع والمجهول ، خصوصا والرحالة يخوض سفرا لا يعرف مساراته ، ولكنه حينما يدون حلمه في سياق الرحلة ، فإنه يخدم النص الرحلي والرحالة لتحقيق ذاته والإعلاء من شأنها ؛ وفي حلم آخر يرويه قائلا : «في أيام إقامتي بهذه البلدة رأيت ليلة فيما يرى النائم كأن إنسانا يقول لي : يا محمد بن بطوطة لماذا لا تقرأ سورة يس في كل يوم» (ص 707) وعن هذه السورة يقول ابن سيرين : «ومن قرأ سورة يس رزق محبة أهل رسول الله»⁽⁵¹⁾ ، أما ابن شاهين الظاهري فيؤكد على أن «من قرأها تكون عاقبته خيرا ، وقال الكرماني يطول عمره ويرزقه الله تعالى الغفران ، وقيل يرزقه الله سعة وافرة يحسد عليها ، وقيل تكون محبة النبي (ص) عنده مؤكدة»⁽⁵²⁾ ؛ في حين يقول النابلسي «ومن قرأ في المنام (سورة يس) أو شيئا منها أو قرئت عليه ، حشره الله تعالى في زمرة محمد (ص) وآله ، وقيل ينال نعمة من نعم الدنيا يحسن بها عند الخلائق وقيل إنه من المتظهرين ودينه بلا رياء وقيل يعطي من الأجر بعدد من قرأ القرآن اثنتي عشرة مرة لأن "يس" قلب القرآن»⁽⁵³⁾ .

وتجد كل هذه التأويل نفسها في حلم ابن بطوطة الذي يستعمل أسلوب الحكايتين : «رأيت فيما يرى النائم» ، ثم مستعملا أداة تشبيهية "كأن إنسانا" ولم يقل مباشرة إنسانا ، أي أن الأمر بأمر

يومي ليس - بالضرورة - إنسانا فهل هو إحياء بملاك أو استيهام في الغربة؟ خصوصا في لحظات الضيق والشدة . والحلم المرتبط بالديني عامة وبتلاوة الآي القرآنية خاصة ، هو حلم يأتي في لحظة أزمة الرائي الرحالة ، يتضمن وعدا بالانفراج وأمرأ بفعل شيء أو لغزا يفسر لصالح توقع مبشر .

تصوغ الأحلام المرتبطة بذات الراوي وبالرحلة إجمالا خطابا مزدوج التوجه / الإرسالية إلى القارئ لإثبات أن الرائي صاحب كرامة أو شيئا قريبا منها ، لتواصله مع الغيبي ، وانكشاف بعض حجب المستقبل له ؛ وخطابا آخر إلى الجزء الواعي في الذات لتقوية النفس وتطمينها ودفع القلق والتوجس من المجهول في لحظات التأزم .

2- المستوى الثاني وضمنه أحلام يراها الراوي . لصالح الآخرين حيث تحضر نصوص حلمية أخرى يراها الراوي ولكنها لا تخصه أو تتعلق برحلته ، وإنما بآخرين ممن لقيهم أثناء الرحلة وحاورهم أو سمع عنهم ، وهو أمر نادر وقليل ، ولكن حضوره في بعض النصوص يحمل دلالات عن تنوع الحلم من جهة ، وفي ارتباطه بالرائي والتأويل المقدم ، فيصبح الراوي - الرائي ذاتا وسيطا بين الغيب والشخص الآخر المحلوم به وله ، وقد ورد من بين كل أحلام ابن بطوطة حلم واحد في هذا السياق :

«رأيت أيام مجاورتي بمكة شرفها الله ، وأنا ذاك ساكن منها بالمدرسة المظفرية ، النبي (ص) في النوم وهو قاعد بمجلس

التدريس في المدرسة المذكورة بجانب الشباك الذي تشاهد منه الكعبة الشريفة والناس يبايعونه، فكنت أرى الشيخ أبا عبد الله المدعو بخليل قد دخل وقعد القرفصاء بين يدي رسول الله [وجعل يده في يدر رسول الله]، وقال : أبابعك على كذا وكذا، وعدد أشياء منها، وأن لا أرد من بيتي مسكيناً خائباً، وكان ذلك آخر كلامه . (ص 163).

إن الراوي الرائي هو ملاحظ يرى ويشهد، ثم يحول رؤيته تلك إلى خبر متحقق، إذ يخبر ابن بطوطة الشيخ خليل بما رأى له كما لو أنه أمر، وعهد ملزم له ؛ لكن حضور الرائي يبقى مؤثراً يتوخى تأكيد مصداقية أحلامه وارتباطه بعواملها الصادقة المباشرة .

3 - المستوى الثالث : أحلام الآخرين المستحضرة في

سياق النص الرحلي على لسان الراوي، وهي في قسمين :

- قسم أول لأحلام يراها آخرون لصالح الراوي ورحلته، وهي أحلام غائبة باستثناء التأويلات التي يقدمها الآخر للراوي - الرائي .

- أحلام الآخرين التي يوردها الراوي، وتجيء متنوعة لتغذية

النص باستحضارات ذات علاقة بالنص وبالرحالة وبالأحداث العامة للسفر، ويتم اختيار الأحلام التي تحفز الحكي وتخلق التشويق، حيث انصببت جل الأحلام الواردة في رحلة الشيخ النابلسي على ثلاثة أهداف تخص التراجم والكرامة والدين .

ففي الجانب التراجمي، يستحضر الراوي حلماً لأحد تلامذته جد والده الشيخ اسماعيل لإبراز سلطته المعنوية على تلامذته

وحسن تدينه وتوجيهه للآخرين ، فهو يأمر تلميذه في الحلم بترك الشعر وقراءة القرآن والصلاة ، فينفذ الرائي الأمر ويقلع عن الشعر .

ويندرج إيراد هذه الأحلام ضمن التراجم لتيان قدرة المعلوم به على الحضور في غيابه ؛ فالشيخ عبد الله النخال ، وهو ولي وصاحب كرامات أمر - في الحلم - ابنه بدفن بهيمة له ماتت ، فلم يفعل وعاد ، « فرأى والده في المنام وقال له : أنت لم تقبل الوصية . ونحن كفيلاك مؤونتها ، فلما أصبح توجه فلم يجدها ولم يجد لها أثرا » (54) .

يصير الآخر في الحلم موازيا للغيبى وفوق الطبيعي ، بتدخله في مسار الواقع وتعديله ، وهو مرتبط أيضا بكرامة الآخرين المتجلية في أحلام ذويهم أو تلامذتهم وزوارهم ، شأن رؤية أحد الشيوخ ، وهو يزور ابراهيم الخليل بسماعه لهاتف يعين له الموضوع الصحيح الذي رأى منه ابراهيم الكوكب بدمشق (ص . 82-83) . أما الأحلام الدينية فهي تلك التي يرى فيها الرائي الرسول (ص) بهدف معين ، قد يكون من أجل إثبات النسب إلى النبي (ص) (ص 170) أو من أجل تلقي بلاغ من رسول الله لإداعته بين الناس (ص 262) .

وإذا كان الرحالة الآخرون يعمدون إلى ترصيع نصهم بأحلامهم الشخصية والتنويعات التي تخلقها ، فإن النابلسي المشهور بتفسير الأحلام من خلال مؤلفه (تعطير الآنام) ، ترد في

كل نصه الرحلي ثمانية أحلام كلها للآخرين يرويها وينقلها باعتباره راوية دون أن يدخل وعيه المثقف ويفسر دلالات هذه الأحلام، ولكنه في سرده للحلم لا ينسى التفاصيل المؤطرة له والأهداف التي يتضمنها، مثل التركيز على فاعلية السلطة المعنوية لبعض الأموات، حيث يبقى الحلم وسيطا بذاته وصيغة للتواصل والتبليغ، والحالم، المرسل إليه ينفذ ويحقق رغبة المعلوم به الأمر والطالب.

ولاشك أن الشيخ النابلسي كان يعي الهدف من تضمين أحلام الآخرين وحضور الموتى وكراماتهم للنهي والأمر وتحقيق رغبات معينة داخل نص رحلته.

وتتمظهر أساليب وردود "حلم الآخر" المتخلل في السياق الرحلي على لسان الراوي الرحالة بعدة مظاهر خصوصية، أهمها الصيغة الافتتاحية للخبر ومنها: ذكر لي، أخبرني، مما ذكر، أخبرنا، سمعت... وكلها أساليب تتأرجح بين البناء للمجهول، واليقين، والإحالة على أسماء محددة حاضرة مع الرحالة أو مستعادة من الماضي القريب والبعيد، تكون معروفة أو مجهولة.

IV- أشكال وعلاقات الحلم

تتفرع أشكال الحلم في النص الرحلي وترتبط علائقه بمكوناته النصية من زمن ومكان وشخص مستعادة وحاضرة، واقعية وعجائبية، فضلا عن عنصر الغرابة والعجيب والكرامة،

حيث «الحالم يجد نفسه في ظروف كثيرا ما تتغير تغيرا مفاجئا، ويحدث في بعض الأحيان أن يتغير المشهد بصورة تدريجية، كذلك تطفو في الأحلام مشاهد وأقوام من الماضي البعيد أو القريب، فمن الواضح أن قوانين المكان والزمان تصبح معلقة عاطلة عن العمل»⁽⁵⁵⁾ وهو أمر نسبي، للتنوع الذي يطبع الأحلام، باعتبارها نصوصا ملتحمة وغير مفصولة عن النص الرحلي، ولكنها تشكل عالمها المصغر الذي يؤسس لبلاغته وبعض خصوصياته مثل التركيز على إيراد الأحلام المتعلقة بالذات من أجل تأكيد علاقة الفعل بالفاعل، والتفاعل بينهما؛ ولتكرار فعل "رأى" قوة تأكيدية. وبديهة في نص الحلم.

كما يحضر الحوار داخل بنية الحلم لأنه صلب الخطاب، فعبه يتم التأسيس لأمر ونهي أو بلاغ بين شخصيات مقدسة أو أولياء أو أقرباء وغيرهم، وبين الرائي أو من يرى له الحلم، فضلا عن تجذر الغيبي في الحلم الرحلي عبر الاستحضارات والحوارات، وأيضا العلاقة الاستكشافية بين الحلم والواقع الحاضر والمستقبل، في أشكال متعددة: منها الهاتف المتكرر في أحلام رحلته لإخبار الرائي بقضاء حاجة أو أجل أو تنبيه وتحذير أو تبشير... فالهاتف باعتباره صوتا غيبيا، فوق طبيعيا يعوض الحوار الذي يعرف فيه المحاور.

إن بنية الحلم مثل أي بنية نصية تحفل بمكونات تصوغ بناءها، لكن الحلم يحقق اختلافه، فعناصره البنائية متحولة لا

تخضع للمقاييس المألوفة ، ويمكن تمحيص أربعة منها لمقاربة
كيفية ودرجة حضورها والتغيرات التي تطرأ عليها :

1- أبعاد الزمن في الحلم : يلخص ابن سيرين تعدد

وامتداد حضور الزمن في الحلم قائلا : «تأتي الرؤيا على ما مضى
وخلا وانقضى . وقد تأتي عما الإنسان فيه ، وقد تأتي عن
المستقبل» (56) ، وهو امتداد في بنية الأحلام كما هي الرحلة التي
يخوضها الرحالة ، تتوجه من الماضي إلى المستقبل ، دون أن تبقى
صيغة الزمن ثابتة على حالها لأنها متحولة ويخضع الزمن في
الحلم الرحلي بدوره إلى هذه التحولات وأحيانا لإمتساخات ،
فهو يأتي من الماضي والغيب اللامحدود إلى المستقبل القريب ،
وكان مسألة الزمن هي ذريعة لاختراق الغيوب في وقائع ستقع ،
فيتنوع الزمن إلى زمن عادي وخارق متحول ، وكلاهما يندرج في
إطار الزمن الحلمى شأن الزمن في الحلم الذي أورده الفرناطي
لعبد الله بن قلابة ، والذي قال برؤيته للجنة ودخولها (57) ؛
والنص الرحلي هو نص زمني بامتياز ، كذلك الأحلام الواردة فيه
تتجه نحو المستقبل ، لأن الزمن في علاقته بالإنسان العادي هو
الشيء المجهول والمرعب ، وبالنسبة للمتصوف والفقيه هو
الحقل الذي يبحث عن الإقتراب من أسرارهِ ، وكما جاءت العديد
من الأحلام في نفس المسار فإن كرامات الأولياء حاولت تأسيس
قواعدها على اختراق المستقبل أو تكسير زمنية الحاضر .

ولعبة الزمن في نصوص الحلم هي بناء رياضي يخضع

لتحويلات تخرق المنطق وتؤسس لعمليات زمنية حلمية تمثل لنظام الخرق والتركيز على الغيب والكشف، لأن وظيفة الحلم في البيوغرافيا الروحية تقود إلى دراسة العلاقات بين الحلم والزمن (58). يورد ابن بطوطة نصاً حلمياً مسموعاً يقول فيه :

«يذكر أن سراج الدين هذا أقام في خطة القضاء بالمدينة والخطابة بها نحو أربعين سنة، ثم أنه أراد الخروج بعد ذلك إلى مصر، فرأى رسول الله (ص) في النوم ثلاث مرات، وفي كل مرة ينهاء عن الخروج منها، وأخبره باقتراب أجله فلم ينته عن ذلك، وخرج، فمات بموضع يقال له سويس» (59).

المؤشرات الزمنية في هذا النص الحلمي هي في قسمين : زمن عادي تمثله «نحو أربعين سنة في خطة القضاء»، وزمن حلمي متكرر يتضمن إنذاراً ونهياً ثم إخباراً بحدث سيقع في المستقبل القريب، وهو دنو أجل الرائي، خصوصاً وأن المخاطب، في الحلم المتكرر ثلاث مرات، هو الرسول (ص)، وفي ذلك دلالة مزدوجة على أن الناهي هو نبي يُسَوِّغُ تصديق الرؤيا، ثم الحلم ثلاث مرات، علامة على النهي المتكرر، لكن الرائي حينما غض الطرف عن تلك المعطيات مات.

يأتى الحلم بعد رغبة أو ضغط، باعتبار «دوره في الانعتاق» (60) والتحرر، ورغبة سراج الدين متضمنة لضغط نفسي عليه وعلى أهل المدينة بعدما قضى معهم عمراً كاملاً في موقع حساس، أبان فيه عن عدله ونُضجِه، فكان الحلم سبيلاً للحسم

في الرغبة والضغط ، وسيلته هي النهي في انتظار حدث انتهاء الأجل القريب ، أي الصراع بين زمنين ، زمن الماضي والحاضر والتضحية بهما ، وزمن المستقبل المجهول الذي أراد له الرائي أن يكون في مصر ، وجاء الحلم لتكسير هذه المعادلة -عبر تحذير متكرر- بامتداد الماضي ونبد المستقبل الدنيوي ، لأن المستقبل الأخرى قريب .

بنية الزمن في النص الحلمى داخل الرحلة ، هي بنية منشطرة غير أحادية ، متوزعة في أبعاد متعددة لتحقيق انتماء الغيب لزمني الماضي والمستقبل .

2 - **جذر المكان في الحلم** : المكان في الحلم جذر مشتعل يضيء التلغيز الغافي ويلغم علاقات الرائي بالحلم وبالرحلة في اشتباك التفسير مقابل التأويل ، ويتقابل معطيات الحلم ، التي صيغت بتوجيه معطيات مترسبة في الذاكرة ، من جراء تفكير وتأمل وضغوطات واقعية ، بحقائق الواقع وتمحيصاته ، هذا الواقع الذي عالجه وعدلته وساهمت في رسم ملامحه الأحلام والاسيئاهات . وقد شكل المكان في الرحلة عنصرا قويا لأنه الصفحة التي يتم عليها تسويد الأحداث ونموها ، وبالتالي فهو في نص الحلم المتخلل في هذا السياق يحضر استراتيجيا مولدا ، لأن بعض الأحلام الواردة في رحلات معينة تستدعيها أمكنة النوم ، والتي حضرت بكثرة مع ابن بطوطة الحريص على ذكر اسم المكان في البداية (سطح الزاوية (ص48) ، المدينة المنورة (ص141) ، مكة

المكرمة، المدرسة المظفرية (ص163)، سجن القلعة (ص55). أمكنة تؤرخ للحلم ويؤرخ لها، كونها أمكنة مقدسة أو استثنائية تُجوزُ صدقية الحلم وامتداده في الصبح بعد النوم، وتحقق وعوده وإلزاماته.

وترد الأمكنة في الحلم ورودا واضحا ومتعينا حينما يكون القصد منه التبشير، وهو أمر بلغ حدا من التعجيب والأسطرة في الأحلام المتخللة، في كتب الأخبار بشكل خاص، ثم باقي السرود العربية الأساسية. كما اهتمت كتب تفسير الأحلام أيضا بتخصيص فصول وأبواب لتفسير الرؤيا الخاص بالأمكنة⁽⁶¹⁾.

في النص الرحلي يرد المكان في بعض الأحلام صورة لليوتوبيا المفقودة والمعلوم بها في الصبح. عند الغرناطي في حديثه عن الجنة التي رآها عبد الله بن قلابه، ومع النابلسي في الحلم المعين للموضع الذي رأى منه إبراهيم الخليل الكوكب، وابن بطوطة في عدة أحلام تربط المكان بالكرامة وبالعجائبي (ص42، 48، 134). ويقترن المكان المقدس بالغيبى وبفوق الطبيعي، فيصبح مزارا، كما عند النابلسي أثناء رحلته ومروره على قرية النبك: «وفي القرية المذكورة أيضا مسجد صغير لطيف، يقال له مقام فاطمة الزهراء، رضي الله تعالى عنها، لكونها رأت فيه مناما فأتينا إليه وزرناه وبركنا به ودعونا الله تعالى هناك»⁽⁶²⁾، ولأن المرأة الرائية غير عادية، فإن الحلم الذي تم به التأريخ للمكان بدوره خارق، بدليل أن زيارة الرحالة ليست

للمسجد في حد ذاته ، وإنما لأن فاطمة الزهراء رأت فيه
حُلماً مصداقاً .

ويُشير النابلسي المكان عبر إدراجه لحلم «بعض الشيوخ جاء
من مكة فصلى في الموضع الذي فوق الشق . الموضع الذي يقال
أنه رأى إبراهيم الكوكب فيه ، وذكر أنه رأى في نومه إن أحببت أن
ترى الموضع الذي رأى فيه إبراهيم الكوكب فاقصد دمشق ،
واقصد موضعاً يُقال له برزة ، وعند مسجد إبراهيم فوق الجبل ،
فصل فيه ركعتين ، ثم أدع بما شئت تُجِبْ ، فقصدت
الموضع»⁽⁶³⁾ . الحلم الذي يورده النابلسي نقيلاً عن كتاب
"الإشارات إلى أماكن الزيارات" ، هو صيغة أخرى لتضمنين
الحلم ، استناداً إلى قراءات الرحالة لتثبيت حقائق وتقويض
افتراضات حول مكان معين ، لأن الحلم هنا يستند إلى "الهاتف"
الذي هو صوت الغيب وقد حدد خطابه بأمر اختياري للرائي حول
مكان "مقدس" ، ولكنه مجهول عند الناس .

وترتبط القدسية بالمكان في كل الحلم ، حيث مكة هي
القضاء العام ثم "الموضع" الذي صلى فيه والإعتقاد ، حوله سائد
أن إبراهيم الخليل قد رأى منه الكوكب لكن الحلم في ذلك
القضاء وحول ذلك الموضع سيُصحح من هذا الاعتقاد ويدل -عبر
الهاتف الغيبي- على المكان الصحيح الموجود بدمشق ، وتحديدًا
بموضع يسمى برزة ، عند مسجد إبراهيم .

إن المكان في الحلم متصل بتيمة السفر وانبنائها على الأمكنة

والإنتقال منها بحثاً عن شيء ما، لأهداف محددة، ولا شك أن أحلام الرحالة، أو ما يستدعي من أحلام يجيء المكان فيها متفاعلاً مع عناصر الرحلة وأمكتتها. فالراوي -الرحالة يورد أحلامه أو أحلام الآخرين، في سياق الحديث عن وقائع في مكان معين، شأن النابلسي، وهو يزور قرية «برزة» أثناء رحلته، فيدرج عدة استشهادات تاريخية ودينية، ضمنها يُدمج حلماً لفائدة مكان مبارك "نافع لقسوة القلب وكثرة الذنوب" (ص82)، حيث يعزز موقف الرحالة من الأمكنة في كل مراحل نصه الرحلي، والتي تشكل لديه جزءاً من المقدسات وقد بنى رحلاته عليها.

وتحمل الأمكنة الرحلية في النص الحلمي بعض السمات العجائبية الواردة في الوصف المكاني داخل خط سير الرحلة، فضلاً عن الخصوصيات التي يفرزها كل حلم ومعالجته للمكان.

3- تمظهرات الآخر في النص الحلمي: تبثر النصوص

الرحلية الآخر في أبعاد ومستويات جعلت من هذه النصوص مختبراً مهيمناً من حقول مختلفة تبحث في التجليات والطبائع، وحضور هذا الآخر في النص الحلمي المتخلل باعتباره سقراً ذهنياً لا شعورياً في الرحلة، يجيء بدوره في أبعاد متنوعة، لكن المهيمن والمتكرر هو حضور الآخر-الموتى، «ذلك أننا في أحلامنا- بتعبير الكسندر بوريلي- نلقى أناساً كان قد انقضت على وفاتهم سنوات وسنوات»⁽⁶⁴⁾. ولاستدعاء الموتى في الحلم أهمية خاصة في ربط الأحلام بالغيب والهاتف والمحاورات

والتوجيه ، وعبر الحلم يحضر الماضي ، والذي كثيرا ما يلجأ إليه الإنسان باعتباره متنفسا من ضيق الواقع وإكراهاته ؛ لهذا اتجهت كتب تفاسير الحلم إلى تأويل رؤية الموتى بشكل عام ، وإيراد عدد من التفسيرات في الموضوع⁽⁶⁵⁾.

وبخصوص رؤية الموتى ، يورد النابلسي في رحلته رؤية الشيخ حسن ، جد الرحالة ، وهو ينهي عن قول الشعر (ص 63) ، وفي موقع آخر ، وضمن حلم عجائبي يرى أحد الأشخاص والده الذي يؤنبه ويتدخل في الواقع (ص 455).

في الحلمين معاً يتحكم الميت المعلوم به بالأمر والنهي ويتدخل في المعلوم ، وإذا كان الحلم الأول يبدو طبيعياً ويجد له تفسيراً معيناً ، فإن الحلم الثاني يندرج ضمن الأحلام العجائبية التي يراد من خلالها إثبات كرامة الشخص الميت عبر التمهيد بحكاية البهيمة ، فقد «كان لوالده ، الولي العارف صاحب الكرامات والعوارف ، الشيخ عبد الله النخال ، بهيمة عزيزة عليه ، فطلب منه ولده الشيخ عبد الكريم الإذن في ركبها إلى الكرم ، فأذن له ، وشرط عليه أن لا يُركب معه أحداً ، فلما ركبها أردف خلفه واحداً من أصحابه . ولما عاد بها البيت ربطها في محلها ، فجاء الشيخ على عادته ، ووضع لها العلف ، فلم تأكل ، فقال لها : كلي يا مباركة . فقالت له : أنت أبرك مني ولكن ولك أتعبني وأردف خلفه من أذاني وضربني . فدخل إلى ولده وسأله عن ذلك فأنكر ، فمسكه من يده وجاء به إلى البهيمة وقال لها : هذا أنكر

جميع ما قلتيه ، فأخبرته بجميع مناقلاته أولاً ، فلما سجع الغلام كلامها وقع مغشياً عليه فأخذته والدته الى البيت ومكث ثلاثة أيام لا يعي شيئاً ، ثم لما مرض الشيخ مرض الموت ، أوصى ولده المذكور أن البهيمة إذا ماتت يدفنها . فتوفي الشيخ إلى رحمة الله تعالى ، ثم بعد مدة ماتت البهيمة ، فألقاها على المزابل ، ولم يدفنها ، فرأى والده في المنام وقال له : أنت لم تقبل الوصية ونحن كفينك مؤونتها - فلما أصبح توجه فلم يجدها ولم يجد لها أثراً⁽⁶⁶⁾ .

حضور كرامة تكليم الحيوانات وامتدادها بعد الموت في الحلم ، ثم التدخل في الواقع وخرقه ، وتغيير بعض أحداثه : سمات يعرضها النابلسي بكثير من الإيمان والتأكيدية .

وتواتر رؤية النبي محمد ﷺ في أحلام عديدة بأشكال متفاوتة ، فالغرناطي يورد حلماً جماعياً لجماعة يرون النبي في النوم يرشدهم ، ولما يعترض أحد الفقهاء على ذلك يرى بدوره كل شيء في الحلم⁽⁶⁷⁾ ، ويورد النابلسي حلماً يأمره فيه النبي ﷺ ، بإثبات نسب الشيخ صبيح الحبشي إليه⁽⁶⁸⁾ ، فيما يرى شيخ آخر ، النبي ﷺ الذي يجعل على لسانه بلاغاً وحكمة للناس (ص 262) .

يفسر النابلسي ، الذي يكتفي بتضمين أحلام الآخرين ، رؤية النبي في مؤلفه " تعطير الأنام " قائلاً : « فمن رأى نبينا محمد ﷺ ، لم يزل خفيف الحال وإن كان مهموماً فرج عنه أو مسجوناً خرج » .

من سجنه وإذا رُوي في مكان حصار أو غلاء فرج عنهم ورخصت أسعارهم وإن كانوا مظلومين نصرُوا أو خائفين أمنُوا» (69).

ولا تختلف دلالات الأحلام التي يقدمها النابلسي في رحلته عن دلالة تأويلها في مؤلفه "تعطير الأنام" ؛ ونفس الأمر عند ابن بطوطة الذي يقدم أحلاما تستحضر النبي محمد ﷺ (70) ، الهدف منها ارتباط الحالم بالدين الإسلامي وتثبيت كرامة معينة أو تسويغ عجيبة ما ، وهو ما يجعل الأحلام المدمجة في الرحلة متواصلة مع الكرامة والعجائبي ، مما يؤكد تغلغل الديني والمقدس في هذه الأحلام ، وتجذر ذلك -مرتبطا بطلب التوجيه والإطمئنان- في الوعي واللاوعي .

4 - الحلم بين الكرامة والعجائبي : قاعدة الحلم أنه
يخرق القاعدة ويعمل «باعتباره نقطة بؤرية يتمركز فيها تفاعل القوانين المختلفة» (71) بحمولاتها الاحتمالية والتمييزية ، واستدعائها للمسح والتعجيب ، فيبدو أن من أهم دعائم الأحلام في الرحلات العربية هو «إضفاء قناع تنكري على الموضوعات الحساسة» (72) وتأكيد الغرابة وتعميقها وإعطائها أبعادا عن طريق المسح والرمز والتعجيب ، الأمر الذي يفتح إثر كل حلم سجلا لفك الرموز وإيجاد تفسيرات تربط هذه التكرارات المتلبسة والمجردة أحيانا بما هو ملموس في الماضي والراهن والمستقبل .
فكل ما يبدو مرموزا وعجيبا في الحلم يُصبح مألوفا في التفسير ، كما في الحلم الذي رآه ابن بطوطة ، وهو على جناح طائر

عظيم يتيامن ثم يشرق وينزل على أرض مظلمة خضراء ؛ هذا الحلم الذي يقول عنه الراوي انه عَجَبَ منه . وهو مصدر التعجب من الطائر والاتجاهات التي كان يطير نحوها ، ثم في الأرض التي نزل فيها ، لكن التفسير الذي قدمه له أحد الشيوخ سيترجم المفردات الرمزية في شكل مكاشفة :

الطائر الضخم : السفر .

اتجاه سمت القبلة : الحج

يتيامن ثم يشرق : التجوال في بلاد اليمن والعراق والترك .
كما يكون الحلم أيضا سبيلا لإظهار كرامة معينة ، شأن ابن بطوطة الذي جاء حلمه لإثبات كرامة الشيخ الذي كاشفه في رؤياه ، وتجيء أحلام أخرى لإثبات كرامة الرحالة الرائي ، مثلما وقع لأفوقاي ، وقد رأى في منامة له ، ما ضاع منه في الواقع ، وبعد الحلم وجدته (ص134) ؛ أو في حلم يورده النابلسي حول شخصية مستعادة من الماضي ، وارتباط الحلم بالكرامة والدين خصوصا في الرحلات الحجبية والزيارية ، الرائي أو الشخصية المستحضرة هما المبرران ، فيما تطل الإضاءة الشخصية المفسرة في أحيان أخرى ، مثلما وقع لبخت نصر الذي رأى حلما⁽⁷³⁾ ، ونسيه فجاء نبي الله دانيال وتذكر له حلمه الذي لم يره هو ، ثم يؤوله لغير صالح بخت نصر الحالم .

٧ - ثلاث سمات

تنبثق الأحلام متنوعة لغناها وانفتاحها ، مما يجعل سمة التعدد

حاضرة تطبع نصوص الأحلام المتخللة في الرحلات ؛ وعبر كل ما سبق يمكن استخلاص ثلاث سمات :

1 - **أحلام مستعادة** : وتتم استعادتها وتضمينها الرحلة من أجل هدف أو أهداف ، منها أنها تجيء في سياق الرحلة نتيجة حافز عمراني أو تراجمي ، فوصول الرحالة إلى مكان معين أو أثناء سرده لترجمة شخص معين ، يتم استحضار عناصر حكاية ضمنها يكون الحلم لبلوغ الهدف الآخر ، وهو إضفاء التقديس على المكان والكرامة على الشخص المعني أو الراوي ، ذلك «أن تلك الأحلام لا تمثل وقائع عابرة عرضية وإنما هي وقائع ذات معنى ومغزى»⁽⁷⁴⁾ ، وقد بدت هذه الأحلام المستعادة حاضرة بوفرة لدى ابن بطوطة والنايلسي ، ذات سمتين متكررتين : التاريخي والديني ، ويغلب عليها الطابع الكراماتي والعجائبي .

2 - **أحلام متفاعلة مع الحاضر** : وهي النصوص الحلمية المتعلقة بالراوي - الرحالة ، وتصب في قضايا راهنة تهمه في حاضره أو يتهياً لاستقبالها ، فيكون الحلم شكلاً استشرافياً يصبغ الكرامة بلون الغيب ، ويضع الحاضر موضع تساؤل لأن اليقين تحوّل نحو المستقبل باعتباره المجهول الذي لا يطاله أحد .

3 - **الفضل في الأحلام المستعادة والاستشرافية** : وتتضمن هذه الأحلام فعلاً يؤمر الراوي بتحقيقه وإنجازه أو انتظاره ، لأن هناك من يعد الأحلام «نتاجاً لعملية إعادة تكوين أو إعادة تفسير للبيانات والمعطيات المختزنة في الذاكرة»⁽⁷⁵⁾ ، وعادة

ما يبرز الحلم المتضمن لفعل الأمر والنهي في لحظة نفسية متأزمة تبحث عن حل هو الطريق الذي يفرج الشدة .

وقد حفلت النصوص الحلمية في الرحلات العربية بشكليات من الفعل : فعل الأمر وفعل النهي ، وكلاهما يحققان خلاصا يرتبط بالخارق . يروي الرحالة ابن بطوطة حكاية حلم قاتلا : «أخبرني الملك حطاب الأفغاني أنه سجن مرة في جب بهذه القلعة ، يسمى جب الفيران . قال : فكانت تجتمع علي ليلا لتأكلني ، فأقاتلها وألقى من ذلك جهدا ، ثم أني رأيت في النوم قاتلا يقول لي : اقرأ سورة الإخلاص مائة ألف مرة ويفرج الله عنك . قال : فقرأتها فلما أتممتها ، أخرجت» (76) .

إن "الآن" الذي يحياه الرائي (حطاب الأفغاني) هو حاضر متأزم ، ومعاناته مع الفئران ليلا جراء السجن والإجهاد ، هي صورة عنيفة سببت له جهدا جسمانيا ومعنويا لم يتخلص منه إلا بالحلم الحامل لهاتف غيبي يأمره بتنفيذ أمر الحل .

VI - الحلم في تحفة النظر

شغل حلم متخلل في نص "تحفة النظر" موقعا بؤريا استطاع أن يتحكم في أغلب عناصر الرحلة ، فهو يجمع بين عدة أشكال حلمية منها الاستيهام والاستعادة والاستشراف ، وإمحاء الحدود بين الحلمي والوهمي من جهة ، والواقعي من جهة ثانية . كيف تشكل نص الحلم الذي هيمن على رحلة ابن بطوطة وشكل عصبها المتخيل ؟ فالراوي في بدايات رحلته و هو

بالإسكندرية، وفي سياق إirاده لكرامات العديد من الأولياء والصلحاء سمع بالشيخ ابن عبد الله المرشدي «وهو من كبار الأولياء المكاشفين» (ص46)، فخرج غير بعيد عن الإسكندرية يطلب زاوية الشيخ :

- في لقائه الأول أراد الراوي النوم، فأمره الشيخ المرشدي بالصعود إلى سطح الزاوية، وهو توجيه سيرى، عبره، خلال نومه حلما يركب فيه طائرا وينزل أرضا مظلمة وخضراء .

- يكشفه الشيخ المرشدي ويختم له تأويله قائلا : «وستلقي بها دلشاد الهندي ويخلصك من شدة تقع فيها» (ص48).

تتواصل بعد ذلك أحداث الرحلة ويتحقق كل ما كاشفه فيه الشيخ إلى حين وصوله الهند، حيث سيلقى محنة رواها بأسلوب حكاياتي ممتع، مصورا عذاب الأسر والخلاص والهروب، ثم إشرافه على الموت خلال ثمانية أيام من الإختبارات المتنوعة والقاسية، حتى اللحظة التي سيحضر فيها الجزء الثاني من حلمه الأول، وتفسير المرشدي له ؛ وسيظهر له شخص يتكلم الفارسية، اسمه القلب الفارح، يقدم له الأكل والشرب، ويصليا معا ويحمله فوق كتفه (ص544-549).

لكن، هل يتكرر الحلم مرة ثانية ويستعيد الراوي -أمام ضغط وقساوة الأيام الثمانية- الحلم السابق وتفسيره، فيستهمي؟ : «وغلبتني عيني فلم أفق إلا لسقوطني على الأرض، فاستيقظت ولم أر للرجل أثرا، وإذا أنا في قرية عامرة» (ص548).

وأثناء عودة وعيه ، وبعد خروجه من تلك الشدة عاد يفسر تلك الأحداث ويربطها بالحلم : « وفكرت في الرجل الذي حملني على عنقه ، فتذكرت ما أخبرني به ولي الله تعالى أبو عبد الله المرشدي ، حسبما ذكرناه في السفر الأول إذ قال لي : ستدخل أرض الهند وتلقى بها أخي ويخلصك من شدة تقع فيها ، وتذكرت قوله ، لما سألته عن اسمه فقال : القلب الفارح وتفسيره بالفارسية دلشاد ، فعلمت أنه هو الذي أخبرني ببقائه وأنه من الأولياء » (ص 549) .

إن الراوي - الرحالة يرى حلما في بداية الرحلة ، وسيمتد على كل مستار ومراحل رحلته ، وأثناء تحقيقه يختلط الاستيهام بالحلم وبالواقع ، بحثا عن الخروج من الأزمة في بلاد الهند . إنه حلم ورحم لكافة العناصر الحكائية الأخرى ، يدخل في دائرة بين الحلم الأول وتفسيره ، وبين تحقيقاته التي تنتهي بقاء موعود يتحول إلى حلم واستيهام ، نتيجة إغماءات ورعب وقهر وجوع وعطش لأيام متتالية ، ولن يحتمي بتفسير غير ذلك الذي كاشفه به المرشدي في بداية الرحلة .

والحلم بهذه الصيغة في كل النص الرحلي هو رحلة بين الشعور واللاشعور ، بين نعومة الحلم وعنف الواقع ، عبر الوهمي والإستيهامي والعجائبي ... وكلها عناصر تتداخل وتطعم مكونات أخرى في الرحلة .

VII- نصية الحلم الرحلي

نص الحلم هو بنية لغوية ظلت بفضل التراث الديني والأدب

الشعبي تعبيراً حياً متصلًا⁽⁷⁷⁾، يستأنفهم في خلق وتكوين نصية الرحلة وأدبيتها حيث يندمج الحلم نصياً بينيات أخرى مجاورة، حافزة ومحفزة، تؤسس لتفاعل كلي، يسمح بتحقيق شروط النصية والأدبية، وبالتالي المتعة التي يحفل بها النص الرحلي من خلال تقديمه لأوعاء مختلفة وأماكن أحلام أيضاً، متباينة ومتعددة، وفي أثناء الحلم تكون الرحلة قد أتاحت للراوي والقارئ الضمني والفعلية معاً، تكسير الإيهام الواقعي باستيهامات واحتمالات وحدوس، وأيضاً تكسير الالتصاق باللمحة الراهنة.

وإذا كانت الرحلة بناءً مفتوحاً على "الخارج" بمرآة تعكس من حين لآخر الجانب الباطني، فإن تجسيد الباطن يكمن في تضمين الحلم الذي يتوسع ويبنى عوالمه المشتركة مع العوالم الخارجية فيخلق التكامل حيناً، والتعديل حيناً آخر، ذلك أن بنية الحلم في اعتمادها على الترميز والعجائبي تحقق التوازن المفروض بين سرود تعتمد المشاهدات المرئية والمسموع والمقروء، من ثمة، يدخل النص الحلمى ضمن المتخيل الكلي للرحلة والمرتبطة بالماضي وتراثه، والمستمر في الحاضر وشذائده للوصول إلى أفق المجهول في المستقبل، لهذا جاء هذا المتخيل متجذراً في التاريخي والديني والغيبى، بحيث الغيب في الأحلام الرحلية مُغايير لفوق الطبيعي، لأنه مرتبط بالمعيش وانعكاس لليومي وللصراع الداخلي وللأشعوري؛ إنه إفضاء ونتيجة للجدل الدائم بين الرغائب والطموحات والواقع.

وتعتمد بنية نص الحلم على مقومات تتفاوت درجات حضور مكوناتها من حلم لآخر، وإن كان الراجح أن الأحلام الواردة في الرحلات الحجية والزيارية تنبني على شاكلة متقاربة. ولا يمكن لهذه المقومات أن تحدد دقة الفاصل بين الحلم والاستيهام⁽⁷⁸⁾ وتشكل الأوهام، ذلك أن إيراد جزء من الأحلام وجزء آخر عن آخرين، سمعه منهم شخصياً أو عبر غيرهم متواتراً، يجعل هذه البنية مفتوحة وثرية تلتقط غرابة الصور وتعتمد إلى الخرق وتعطيل القوانين الطبيعية واللجوء إلى الخلط بين الأزمنة واختزالها، واتخاذ الاستحضار وسيلة للكشف عن الحاضر والمستقبل، وتأكيد قيم وقناعات وعلامات وترسيم فكرة الإصلاح والإمتداد، من خلال حضور العجائبي والكرامة والمكاشفة، وأيضا خطاب الأمر والنهي والتوجيه لتحقيق رغبة معينة.

إحالات

15- ابن شاهين الظاهري : الإشارات في علم العبارات [بهامش الجزء الثاني من كتاب الشيخ عبد الغني النابلسي : تعطير الأنام في تعبیر المنام (في مجلدين)، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت] ص3.

16- ابن سيرين : منتخب الكلام في تفسير الأحلام [بهامش المجلد الأول من كتاب الشيخ عبد الغني النابلسي : تعطير الأنام في تعبیر المنام (في مجلدين) بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت] ص35.

17- ابن شاهين، ص3.

18- عبد الغني النابلسي : تعطير الأثام في تعبير المنام (في مجلدين)، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ض2، 3.

19- الكسندر بوريلي : أسرار النوم، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، رقم 163، يوليو 1992، ص89 [ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة].

20- نفس المرجع السابق، ص83.

21- الشيخ عبد الغني النابلسي، تعطير الأثام ص5.

22- الشيخ النابلسي، ص5.

23- ابن شاهين، ص5، ابن سيرين ص19.

24- ابن سيرين ص11، الشيخ النابلسي ص6-7.

25- الشيخ النابلسي ص6.

26- الشيخ النابلسي، ص6.

إن شروط المعبر يعددها ابن سيرين (صفحات 3، 4، 6) بقوله أن المسؤول، في علم الرؤيا لا بد من استناده على ثلاثة أصناف : حفظ الأصول - تأليف الأصول - شدة الفحص والتثبت، ص : 12-13.

27- ابن سيرين ص10، ويتحدث أيضا عن ضرورة تقليب وجوه الحلم والستر.

28- ابن سيرين، ص2. يناقش توفيق فهد في دراسته عن الكهانة عند العرب مسألة الحلم والرؤيا، انظر :

- Toufic Fahd, *La divination Arabe*, Leiden, E.J.Brill 1966 (pp269-273) P22.

29- ابن سيرين، ص5.

30- ابن سيرين، ص6.

31- ابن سيرين، ص14.

32- ابن سيرين ص14، ابن شاهين، ص5، الشيخ النابلسي ص3.

33- الشيخ النابلسي، ص4.

34- الشيخ النابلسي، ص4.

35- فريديش فون دير لاين : الحكاية الخرافية. بيروت، دار العلم، لبنان ط1، 1973 ص ص97-98. [ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة عز الدين إسماعيل]. ويتحدث دير لاين عن أهمية الأحلام في الحكاية

الخرافية (ص 100-101)، وتحولات الحلم إلى حكاية خرافية (ص 106).

- Michel Grimaud : la Rhétorique du Rêve, in Poétique N°33, -36 1978, ed Seuil, P90.

37- أسرار النوم، مرجع سابق، ص 72.

38- Jean Charles Huchet . Litterature Médiévale et Psychanalyse pour une clinique littéraire, Edition, P.U.F. écriture 1990, P475.

39- سليمان العطار : الخيال عند ابن عربي (النظرية والمجالات)، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991، ص 140.

40- M.Grimaud, Idem, P90

41- Grimaud, P96

42- ابن أبي محلي الفقيه الشاعر. ورحلته الإصليت الخريت، الرباط، منشورات عكاظ، ط 1 1991 ص 108 [تحقيق عبد المجيد قدوري].

43- أبو حامد الغرناطي : تحفة الألباب ونخبة الاعجاب، الدار البيضاء، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط 1، 1993 ص 58. [تحقيق اسماعيل العربي].

44- عبد الغني النابلسي، ج 1، ص 288، 289.

45- نفس المرجع السابق، ج II، ابن شاهين الظاهري، ص 40.

46- النابلسي، ج II، ص 17.

47- ابن بطوطة : تحفة النظر، ص 48.

48- ابن بطوطة، ص 48.

49- Jean Charles Huchet, P483

50- Idem, P480

51- ابن سيرين، ص 31.

52- ابن شاهين الظاهري، مج II، ص 33، 34.

53- الشيخ عبد الغني النابلسي، ج I، ص 279.

54- الشيخ النابلسي، ص 455.

55- أسرار النوم، مرجع سابق، ص 72.

- 56- ابن سيرين، ص 9.
- 57- أبو حامد الغرناطي، ص 58.
- 58- In : Revue des sciences humaines, R.S.H, N°211/1988-3 Tome L
XXXII, France, P27, 28.
- 59- ابن بطوطة، ص 134.
- 60- شيدقار: حول نشوء وأسلوب السيرة الشعبية العربية،
ضمن كتاب جماعي : بحوث سوفيتية جديدة في الأدب العربي،
موسكو، دار رادوغا، ص 72 [ترجمة محمد الطيار].
- 61- انظر : ابن سيرين ج I، بهامش النابلسي : ص 40 و 174 ؛ وأيضاً
ابن شاهين الظاهري، ج II بهامش النابلسي ص : 50، 146، 153،
163، 166، وعند النابلسي بإمكان متفرقة.
- 62- الشيخ النابلسي ص 102.
- 63- الشيخ النابلسي، ص 82، 83.
- 64- أسرار النوم، مرجع سابق، ص 71.
- 65- حول رؤيا الموت والأموات، انظر :
- ابن سيرين بهامش النابلسي، ج I، ص 45، الفصل 16.
- ابن شاهين بهامش النابلسي، ج II، ص 140، باب 30.
- 66- عبد الغني النابلسي، الرحلة، ص 455.
- 67- أبو حامد الغرناطي، ص 163، 164.
- 68- النابلسي، الرحلة، ص 170، 171.
- 69- النابلسي، تعطير الأنام، ص 215 (ج II) كما يقدم تأويلات أخرى،
انظر صفحات : 216، 217، 218 ؛ وهي تقريباً نفس التأويلات عند
ابن سيرين، ج I، ص 22-25، وعند ابن شاهين الظاهري، ج II،
ص 24.
- 70- انظر، ابن بطوطة : صفحات : 42، 134، 163.
- 71- فدوى مالطي دوجلاس : بناء النص التراثي، دراسات في
الأدب والتراجم. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة
دراسات أدبية، 1985، ص 149.
- 72- أسرار النوم، مرجع سابق، ص 92.

- 73- انظر : الغرناطي، ص 155، 156 .
- 74- أسرار النوم، ص 86 .
- 75- نفس المرجع، ص 86 .
- 76- ابن بطوطة، ص 559 .
- 77- فدوى مالطي دوجلاس : **العناصر التراثية في الأدب العربي المعاصر**. مجلة فصول، مرجع سابق، ص 22 .
- 78- كلمة استيهام Phantasma في التقاليد اللاتينية تعني التمثيل الذهني للشيء، وأفلاطون يقارن الفانطازيا بالرسام الذي يرسم صورا وأشياء من الروح تسمى Phasmata أيقونات، ص 46 .
- ومع فرويد S.Freud سيرتبط الاستيهام بالرغبات والكبت، ذلك أن «الاستيهام الأدبي يشكل نصا حاضرا -غائبا في النص» ص 62 .
- انظر المرجع : Jean Charles Huchet . *Littérature Médiévale et Psychanalyse*. Pour une clinique littéraire, ed, P.U.F écriture, 1990.

الفصل الثاني

العجائبي

I- حدود العجائبي

1- مقدمة أولى : اتخذت مفردة «عجيب» أشكالا في مسارات كثيرة ذات شحنات مرجعية تستقطب تكثيفا وتتشرب معان متقاطعة فيما بينها، ذلك أن المفردة ترعرعت وتلاقحت لفترات طويلة وسط حقول متعددة وداخل سياقات ثقافية وتحولات مشهودة، فابن منظور يعرفه انطلاقا من الركام السابق : «العجب والعجب ما يرد عليك لقله اعتياده، وأن أصل العجب في اللغة إن الإنسان إذ رأى ما ينكره ويقل مثله قال قد عجبت من كذا...».

«العجب : النظر إلى شيء غير مألوف ولا معتاد...

«والتعجب أن ترى الشيء يعجبك تظن أنك لم تر مثله»⁽¹⁾.

ولا تستجيب تعريفات ابن منظور التي استقتها المعاجم العربية الأخرى للدلالات الموسعة التي تقدمها مفردة العجب والعجيب والعجائبي، نظرا لأن أفقها صار ضمن بناء الأثر الأدبي المرتبط بالفعل الإبداعي وفعل التلقي، إذ أن «هناك غنى واسعا للمعجم الخاص بالعجائبي في العالم الإسلامي»⁽²⁾، وأيضا في الثقافات الأولى؛ فالقزويني يعرف العجب بأنه «حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه»⁽³⁾، وهو تعريف قريب من تعريف الجرجاني الذي يؤكد أن «العجب تغير النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله»⁽⁴⁾.

يجيء هذا الغنى من انفتاح العجائبي على السجلات الشعبية والمتخيل بكافة مراجعه التاريخية والدينية والثقافية، مما أعطى له أنوية وقنوات تنهض بتشغيل الحكي وتفعيل المتخيل، حيث ارتباطات العجائبي كثيرة إضافة إلى أنه يتغير بتغير العصور والثقافات، وتوجهات الرؤى والتحويلات الممكنة في النسق والمرجع، فما يُعتبر في «عصر ما من باب العجب قد تُزال عنه هذه الصفة فيفقدها في عصر موال»⁽⁵⁾، كما يتخذ تلوينات مغايرة مع كل مؤلف جديد، حيث العجيب كذلك «حسب المسافة التي تفصل بينه وبين تصور مألوف للواقع، أقره المنظور الثقافي السائد في العصر»⁽⁶⁾، حتى أن النقاد الذين تناولوا البحث حول مفهوم العجائبي في الثقافة العربية القديمة، نظروا إليه من منظورات مختلفة أغنت الحقل المفاهيمي وأبانت عن جذر مشترك في كل

التعاريف ؛ فالعجائب من وجهة نظر مكسيم رودسون⁽⁷⁾ أشياء تثير الدهشة والإنبهار، بينما يرى أندريه ميكيل أن العجيب هو تشكيل تصاعدي أو تنازلي لمعطيات طبيعية⁽⁸⁾، وينظر الباحث الشادلي بويحي إلى العجيب أنه لا يكون قابلا للتفسير⁽⁹⁾، فيما يخلص توفيق فهد إلى أن العجيب أساسا هو الغريب⁽¹⁰⁾.

أما تودوروف⁽¹¹⁾ الذي حاول تقديم خلاصات دقيقة، فيعرف العجائبي بحدوث أحداث طبيعية وبروز ظواهر غير طبيعية خارقة (مثل نوم أهل الكهف، تكليم الحيوانات، الطيران في السماء، والمشي فوق الماء) تنتهي بتفسير فوق طبيعي، وقد أسس تودوروف تصورات انبثاقا من متون الثقافة الغربية ؛ وفي سياق آخر يسمي محمد أركون العجائبي أنه ليس سوى امتياز مؤقت لاستحضارات خيالية، مشكلا لذلك وعاء لفكرة الخلق، مثلما هو وعاء ضروري لكل تجربة. هي انفتاح على الذات⁽¹²⁾، وهذه مسألة أساسية حيث ينهض العجائبي من الإنفعال والإثارة والدهشة بوجود معطيات خارقة تتطلب تفسيراً موازيا بحضور الراوي، ووجود التعجب والتركيب اللغوي، وعلاقة كل ذلك بالاعتقاد والذات والمتلقي الضمني أو الصريح.

إن كل التعاريف تُعمق ثراء المفهوم واتساعه، الناتج عن ثراء النصوص الزاخرة بالعجائبي في كل أشكاله، انبثاقا من النصوص الدينية : الانجيل والتوراة والقرآن الكريم ؛ وأيضا في السيرة كما في المؤلفات النثرية، وبشكل كبير في كتب الرحلة ومؤلفات التاريخ، وفي الشعر أيضا.

وتكمن أهمية العجائبي في ارتباطاته المتعددة وفي مفاهيم أخرى تَزنده، وترسم أفقه وتشكلاته الدلالية، من أهمها وأشدها التصاقاً به مفهوم الغريب والغرائبي، حتى أن استعمال العجيب يجيء، عادة، مقترناً بالغريب بشكل طبيعي، وكأنهما شكلان للإنفعال الذي يولده موقف أو مشهد ما.

ومفهوم "الغريب" هو أيضاً أحد المفاهيم المرأة التي وقف عندها الباحثون بشكل كبير، فالقزويني يعرفه في المقدمة الثالثة، بأنه «كل أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة، وذلك إما من تأثير نفوس قوية أو تأثير أمور فلكية أو أجرام عنصرية، كل ذلك بقدره الله تعالى وإرادته (فمن) ذلك معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين»⁽¹³⁾، هذا التحديد هو من أجل استيضاح الفرق بين الغريب والعجيب وإقامة فواصل مضبوطة، وسيخصص تودوروف جزءاً كبيراً من حديثه عنهما معاً للتمييز، فالغرائبي هو حدوث أحداث فوق طبيعية تنتهي بتفسير طبيعي. في حين أن العجائبي هو حدوث أحداث طبيعية تنتهي بتفسير فوق طبيعي⁽¹⁴⁾.

ويحدد تودوروف أن الإنسان حينما يختار أحد التفسيرين يدخل أحد الشكليين: الشكل الأول الذي يقرر فيه القارئ أن قوانين الواقع تظل سليمة وتسمح بتفسير الظواهر الموصوفة؛ أما الشكل الثاني فهو حين يقرر القارئ أنه ينبغي قبول قوانين يمكنه من تفسير الظواهر، لأن الاتجاه فوق الطبيعي المفسر

يصب في الغريب في حين يقود الاتجاه فوق الطبيعي المقبول إلى العجيب⁽¹⁵⁾.

ولا يكتفي تودوروف بهذه التحديدات المعتمدة على الغيبي والتفسير، وإنما يلجأ إلى توليد الانفعال، فيحقق الغريب الخوف لأنه «مرتبط فقط بأحاسيس الشخصيات وليس بواقعة مادية تتحدى العقل، على عكس العجائبي الذي يتميز بوجود أحداث فوق طبيعية، دون افتراض رد الفعل الذي تسببه لدى الشخصيات»⁽¹⁶⁾.

ويتضح أن هذا التوسيع في تحليل الغريب عبر مقابله بالعجيب، هو توسيع في ملازمة النصوص التي تفرز دلالات كل شكل، إذ سيلاحظ نفس الباحث أن إحدى منابع الغرائبي أنه يتشكل من المصادفات⁽¹⁷⁾، والعناصر الأخرى التي تؤسسه.

وفي مناقشته للتمييز بين العجيب والغريب، يعتبرهما أندري ميكيل قطبين متقاطعين، فالغريب يجسده البطل بسلوكاته اليومية وتجاريه، إنه الإنسان الذي يسير إلى مابعد الصفات العادية للكائن الإنساني، في حين يقتحم الإنسان في العجيب حدود المحرم⁽¹⁸⁾. ويُقارب جاك لاكوف المسألة من زاوية اعتبار الفرق بين العجيب والغريب يكمن في كون الغريب يمكن تفسيره بينما لا نصل مع العجائبي إلى تفسير غير التفسير فوق الطبيعي.

كل هذه الخلاصات، هل تقدم تقابلاً أم تكاملاً بين شكلين متجاورين يتكاملان ويغذيان بعضهما البعض؟ فما يميز الواحد عن

الآخر النهاية التي ينتهي إليها الحكيم العجائبي أو الغرائبي باختبار تفسير معين ومحدد لأحد الشكليات .

لكن المسألة ، رغم الاختلافات والاجتهادات المفتوحة تسجل في المحصلة ، أن كل عجيب يتضمن غرائبية ، وكل غريب يتضمن عجائبية . وهو ما يقود المحكي الرحلي لأن يصبح عنصرا أركيولوجيا⁽¹⁹⁾ ؛ كل هذه النقاشات والردود التحديدية أفرزت بالضرورة أنواعا وأشكالا تؤكد ثراء العجائبي في كل الآداب الكونية ، وقد تعددت الأنواع بتعدد النصوص واختلاف الحقول والعصور والمؤلفات أيضا ، فتودروث يقسم العجائبي الى أربع خانات تجمع بين القديم والحديث⁽²⁰⁾ :

أ- العجائبي المبالغ فيه ، ويوجد في الحكايات الشعبية والملاحم .

ب- العجائبي المثير ، المدهش ويهم الرحلة ، حيث يصف الرحالة شيئا للقارئ يجهله ولا يملك ما يطعن فيه .

ج- العجائبي الأداتي ، وفيه تتبار أدوات عجيبة .

د- العجائبي العلمي ، وفيه يكون فوق الطبيعي مفسرا بطريقة عقلانية .

ويعتمد تقسيم تودروث على الجانب التيماتى ، أساسا ، بينما يحصر جاك لاكوف تقسيمه في الحديث عن العجائبي اليومي والعجائبي السياسي⁽²¹⁾ ، بحيث تستحوذ على العجائبي ثلاثة أطراف :

- الاستحواذ المسيحي : والذي قاد العجائبي نحو المعجزة ثم الرمز .

- الاستحواذ العلمي : حيث ربط العجائبي بالعالم الطبيعي .

- الاستحواذ التاريخي : وهو الرغبة في وصل العجائبي بالأحداث وبالتواريخ⁽²²⁾ .

يقترن هذا التقسيم ، وما يستتبعه ، بالنصوص القديمة ، إذ يخترق العجائبي مجالات وحقولاً دينية ورمزية ويومية وسياسية على مستوى الجذور الأسطورية والعلمية أيضاً ، وهذا الاختراق هو ما أفرز أنواعاً لم يتنبه إليها تودوروف الذي حاول التقاط المظاهر الكبرى التي تفرزها التيمات ؛ فالنصوص السردية العربية القديمة ، على اختلاف خطاباتها ، تضمنت عجائباً رسمياً وآخر غير رسمي ؛ بمعنى عجائبي عالم وآخر شعبي⁽²³⁾ ، وهو ما يمكن فحصه بوضوح في رحلتي ابن بطوطة وأبي حامد الغرناطي .

رؤية أخرى تستعير تقسيماً أولياً للقرظوني وتنظر إلى العجائبي من خلال ما هو قابل للتصغير ، وما هو متعذر تبسيطه ، ذلك أن العجائبي العادي يسقط في دائرة المصغر ، في حين أن حقل التصورات التي تضم العجائبي الخارق والمتضمن لما هو تيولوجي وكوسمولوجي يسقط في دائرة العجائبي المتعذر تبسيطه⁽²⁴⁾ ؛ ومن زاوية أخرى هناك عجائبي ذاتي مرتبط بأفعال الراوي وشخصياته في إطار تذويت الكتابة ، مقابل عجائبي

موضوعي متشكل من أفعال وظواهر موجودة في الطبيعة مما يخلق الإعجاب في مخيلتنا⁽²⁵⁾.

إن رصد هذه الأنواع ليس من أجل البحث عن ترسيمة موسعة، بقدر ما هو سبيل للانخراط في مسار العجائبي ورحلته، عبر السرود الشفوية والمقيدة، وتنوعها بتنوع الأوعاء والحقول المعرفية والأنساق الثقافية، فالنص الرحلي، تحديداً، يتضمن أكثر من عجائبي في النصوص الحجية وحدها، فبالأحرى الانتقال إلى خصوصيات الرحلات الزيارية أو الثقافية أو السفارية من جهة أولى، أو الرحلات المتخيلة من جهة ثانية.

وتمثل التحديدات التي سيقدمها القزويني في مؤلفه «عجائب المخلوقات» وغرائب الموجودات» دائرة لتطرح قضايا أساسية، واستنتاج خلاصات مهمة توظف الفهم العام للعجائبي بحيث أنه مميّز بين نوعين من العجائبي: العادي والخارق-الغريب؛ فالأول العادي هو ما يعبر عن يقين الإنسان تجاه كل الظواهر الطبيعية أو الأحداث فوق الطبيعية، فيما أن العجائبي الخارق-الغريب هو ما يجعلنا نشعر بأفعال غير منتظرة وغير مفسرة.

وَيتموضع العجيب عند القزويني بين العادي المتصل بالطبيعة والتاريخ، وبين الخارق الغيبي المرتبط بالكرامات والمعجزات، وفي كل الحالات يفرز حيرة تعرض للإنسان، ولكنه في النهاية يخلص إلى جعل الغريب هو كل شيء عجيب قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة⁽²⁶⁾؛ وهو بهذه

التعاريف يضعنا في المسار الصحيح، نسبيا، والذي نرى من خلاله النصيحات العجائبية في النص الرحلي العربي، لأنه ينطلق من بعض النصوص الواردة مثل معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وأخبار الكهنة والكهانة والوقائع الغريبة في الطبيعة والإنسان، وهي لديه حقائق استثنائية وليست بناءً تخيليا، وبذلك يؤسس لعجائبي لا يناقض الطبيعي، وإنما ينجز طبيعة ثانية، تنطلق عناصره من الغيب وفوق الطبيعي واللامرئي، أو من عناصر الطبيعة الموجودة -بتعبير أندري ميكيل- مثل الشجرة الحاملة لأوراق مكتوب فيها الغيب، وعجائبي الحيوان والنبات والمعادن والإنسان -كما عند الغرناطي في رحلته- إضافة إلى عناصر الأحلام والرؤى والامتساخات والسحر.

وإذا كان تودوروف قد قدم خلاصات مركزة من نصوص عجائبية غربية تعود إلى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث العجائبي يجيء غير مفسر ويحتمل وجود فوق الطبيعي، فإن هذا التعريف غير مطابق للعجائبي القرسطوي⁽²⁷⁾، فتودوروف يقول بوجود قارئ ضمني يبحث عن أحد التفسيرين. في حين، وكما يقرر بول زيمتور⁽²⁸⁾ ذلك فإن العجائبي القرسطوي يقضي القارئ الضمني بتغييبه البحث عن تفسيرات، وهي نفس المسألة التي يناقشها أندري ميكيل بخصوص النصوص المسيحية⁽²⁹⁾.

قضايا كثيرة تشكل للعجائبي مسارا معرفيا، يصير معها في النص سمة نصية مشبعة، وعنصرا ديناميا يؤثر الصور الفنية، وكذا المرجع لإنتاج معرفة تصب في المتخيل الخاص والعام.

كل الأسئلة السابقة، من تحديدات وتقاطعات وأنواع العجائبي يمكن اختبارها في الرحلة، وفي نفس السياق : كيف يفهم الرحالة العجيب وبأي استعمال ينهض في نصه؟

2- مقدمة ثانية : لا تخلو الرحلات العربية، في الغالب، من التعبير بمفردات التعجب، الى اللقاء مع العجائبي والتصادم معه، ويمكن الجزم بخصوص الرحلة انها تجمع لعجائب وغرائب الآخر، إنسانا وعمرانا وتاريخا، لاعتبارات يلتقطها الراوي-الرحالة أو ينسجها ؛ فهي شيء غير مألوف يوضع دائما في المقارنة مع المألوف ؛ والرحلة هي خروج من دائرة ما هو مألوف إلى انفتاح على اللامألوف وتجلياته.

وقد حفلت "تحفة النظر" لابن بطوطة بالجمع بين العجيب والغريب شأن ابن جزّي الذي عبّر عن ذلك بقوله : «فأملى ذلك ما فيه نزهة الخواطر، وبهجة المسامع والنواظر، من كل غريبة، أفاد باجتماعها وعجبية أطرف بانتحائها»⁽³⁰⁾.

يربط ابن جزّي العجائبي والغرائبي بأشياء يتم البحث عنها لما تنتجه من نزهة الخواطر وابتهاج المسامع والنواظر، وكأنه يهيء القارئ للإستمتاع برحلة تتشكل كل مفاصلها من العجيب والغريب، لهذا لم يفتأ الرحالة، من حين لآخر، التعبير عن انبهاره انطلاقا من العنوان، إذ قرّن ما رآه في الأمصار عند الآخر بالغريب وربط العجائب بوقائع السفر والمشاهدات المترتبة، وكأن الثابت هو الغريب، أما المتغير هو العجيب.

عند ابن بطوطة، وفي أزيد من ثلاثين موضعا ترد مفردتا العجيب والغريب، معبرا من خلالهما، عن اندهاشه وانبهاره أكثر من حيرته، مركزا انفعالاته تجاه بعض الأمكنة والمعالم :

- «ورأيت من العجائب عند باب الجامع فيما بينه وبين السوق رأس سمكة كأنه رابية وعيناه كأنهما بابان» ص 281.

- «وعلى باب ابراهيم قبة عظيمة مفرطة السمو قد صنع في داخلها من غرائب صنع الجص ما يعجز عنه الوصف» ص 153.

هذا فضلا عن استعمالات أخرى متنوعة، وفي سياق الدهشة التي تولدها المنشاهدات ؛ يكثر ويشكل كبير ورود التعجب وتنويعاته عند ابن جبير وهو يربط استعجابه بالمعالم العمرانية والآثار والأمكنة والطبيعة :

- «ومن أعجب ما اختبرناه من فواكهها البطيخ والسفرجل وكل فواكهها عجب. لكن للبطيخ فيها خاصة من الفضل عجيبة» (31).

- «وشأن هذا الجبل عجيب فمن العجب ومن الغريب أن تكون فيه المتفجرة ما تقدم ذكره» ص 428.

بينما يؤطر النابلسي العجيب ضمن الكرامة والمعجزة والخوارق والأحلام المرتبطة بالإنسان، مثل قوله : «ويحكون عنه عجائب وغرائب وكرامات شهيرة» (32). وفي تعجبه تشبّع كبير بالإعتقاد والإيمان بالخوارق والعجائبي.

إن سياق استدعاء مفردات التعبير عن الانفعال تختلف من

ترجمة رغبة وإشباعها باللامألوف والقدرة التي ولّدتها، إلى ترجمة الإيمان والإعتقاد الراسخ بهذا اللامألوف .

وهكذا تبلور العجائبي في الرحلة العربية وسط متاح ثقافي عام وضمن متخيل متنوع يرتكز على طبيعة إدراك مزدوج للمألوف واللامألوف، أو للطبيعي وفوق الطبيعي، وبين المرئي والغيبى، وهي عناصر مشتركة تكمل بعضها البعض لتجسير المجهول بالمعلوم.. ويتغذى العجائبي في الرحلة من قنوات متعددة فيخلق ظلالا تنعكس وتؤثر في باقي مفاصل النص الرحلي، لأن الرؤية التي يُشيدُها الراوي تنطلق من معرفة محكومة بتوجهات معينة ومشبعة بشقافة وأحكام تتعالق في مسار الرحلة معرفة بالذات وبالعالم، فتولد فعلا تجسيريا يتضمن لغة تواصلية بين الوعي واللاوعي، بين الواقع والغيب، المعلوم والمجهول، بين المكان الأم والأمكنة الأخرى داخل فضاء المتخيل الذي هو «مساحة واسعة تغطي واقعا متعددًا، حيث العجائبي ليس إلا هُدبا منه»⁽³³⁾، فيصير بذلك مرآة وعيارا في آن يستدعي ما قد «يرفضه» العقل والمنطق ومعيار الصدق، ويكسر النمطية التي يمكن إدراج نص رحلي ضمنها، وتحرير متخيله مما يجعله في دائرة المتخيل مع عجائبي التاريخ والحكايات الشعبية والسير... قاسمهما المشترك هو فوق الطبيعي والخارق والغيبى، مما يعطي القناعة بأن العجيب متجذر في النثر العربي القديم تجذرا يجعل منه سمة بارزة وشكلا يحضر مرة بهذه الصفة، ومرة أخرى يحضر باعتباره عنصرا

تحفيزيا وفاعلا يوسع الدلالات، ويقوم بوظيفة التشخيص والتحويل. لكن خصوصية العجائبي في النص الرحلي تكمن في كونه ينطلق من اليومي، والاجتماعي، مرتبطا بالمتخيل الكلي والمعتقد العام، في اتجاه تعزيز الإدراك وخلق التوازن، وأيضا التطهير عبر التكسير والمسح والتحول. مثلما يحضر الوعظ والتقويم والانتقاد والسخرية فضلا عن المعرفة والمتعة ضمن طبيعتين: مألوفة ولا مألوفة لا تتناقضان؛ وتبقى التقابلات التي يمكن استنتاجها من جراء حضور العجائبي، نسبية وملتبسة، وأحيانا ناقصة وغير صائبة، لأن درجة التفاعل في الوعي واللغة والمكتوب، قوية ذات أثر يخلق نسيجاً صوتياً «يتغذى من مشاعر الغرابة»⁽³⁴⁾، في إطار لعبة تبادلية، فالراوي يتقل من الداخل إلى الخارج، ومن الأنا إلى الآخر، فتكون المشاهدات والاستيهامات والأحلام في حركة متبادلة بين الأزمنة وبشكل خاص بين الحقيقي والوهمي أو بين الطبيعي وفوق الطبيعي. والعجائبي هنا، مثل الفانتاستيك «لا يضعنا في الواقع اليومي إلا من أجل إقحامنا في الغيبي»⁽³⁵⁾، لأن العلاقة بينهما (اليومي والغيبي) حميمية، تلافحية ومرجعية. وأيضا، فنظرة الراوي للأشياء المحيطة به -في الواقع- هي المسؤولة والمنطلق لتأسيس العجائبي؛ إضافة إلى طبيعة الفهم والاستيعاب والتفسير في إطار نسق ثقافي عام، ولا يمكن بأي حال إقصاء العجائبي من اليومي ومن المؤلف والطبيعي، وكما يعبر عن ذلك توفيق فهدي: «في

الفكر الديني الشرقي القرسطوي ليس الإسلام فقط وإنما المسيحي واليهودي أيضا، كل شيء في الإبداع هو عجائبي»⁽³⁶⁾ متجذر بصفته جزءا أساسيا، يعكس تأملات الإنسان والاعتمالات المتناقضة بداخله من هواجس وأحلام وحدوس، خصوصا في كتب الرحلات والتاريخ العام⁽³⁷⁾، حيث تتميز مظهرات العجائبي بقوة في الأشياء التي أثارت إعجاب الرحالة العرب ودهشتهم، باعتبارها اختلافا عن وعيهم وعن ثقافتهم أو تكميلاً لها. وصيغ رصد العجائبي وتخليله متعددة في صيغ حكاية يمكن النظر إليها أوليا، من ثلاث زوايا متواترة في النصوص الرحلية :

أ- المرئي المشاهد : وفيه يكون الراوي-الرحالة حاضرا وفاعلا شأن النابلسي الذي يؤكد أنه «اتفق أن دخولنا إلى هذه القرية كان قبيل غروب الشمس، فدعونا الله تعالى أن يمسك لنا الشمس حتى نصلي العصر فكان كذلك بركة يوشع عليه السلام الذي ردت له الشمس» (ص 198)، فالعجائبي هنا يرتبط بذات الراوي الذي يذوّبُ أنه في أنوات الرحالة الآخرين، كما يتصل بكراماتهم في إيقاف غروب الشمس مؤقتا لإنجاز فعل ديني مقابلة مع فعل معجزة نبي الله يوشع الذي أوقف الغروب لإنجاز فعل ديني موكل إليه.

إن العجائبي المرئي-المشاهد يؤطره الغيبي والكرامة والتقابل مع المعجزة، حيث «تشكل المعرفة بالعجائبي من طرف نصوص الرحالة»⁽³⁸⁾ بهذه الطريقة ويغيرها أيضا. وفي مواقع

أخرى يكون الراوي الرحالة شاهدا منفعلا شأن النابلسي الذي دخل مغارة الشيخ زايد المجذوب وهو يسقي الناس القهوة فعرف اسم الخادم الذي يمسك الفرس دون رؤيته أو السماع به (ص 302).

والحكاية هذه تصب في خانة مجموعة من النصوص العجائبية التي أوردها النابلسي، وهو شاهد عليها، متشابهة، مثل نسيان أحد أصدقاء الرحالة لدواة له من النحاس، وهم في زيارة الشيخ علي بن عليم، وفي مصر وجد رجلا أعطاه دواته (ص 416). فمكاشفة الغيب هي سبيل للكرامة وللعجائبي. والراوي يثبت تقييداته التي رآها وعاشها، وكلما كان العجائبي مرثيا بشكل شخصي جاء قريبا إلى الحكيم والبوح.

ب - المسموع - المروي : ويتعلق بالعجائبي الذي يصادفه الراوي الرحالة ويسمعه من أناس لقيهم أثناء رحلته، فيسجل على لسانهم ما أخبروه به من عجائب مستعملا في ذلك صيغ : أخبرني، ذكر لي، حدثني، روى لي ... وغيرها، حتى إن البناء للمجهول يحل محل هذه الصيغ حينما لا يراد تحديد هل الخبر مسموع أم مقروء ؟ :

«ولقد حدثني بعض التجار أنهم خرجت إليهم سنة من السنين سمكة عظيمة فثقبوا أذننها وجعلوا فيها الحبال وجروها فانفتحت أذننها وخرج من داخلها جارية حسناء جميلة بيضاء سوداء الشعر، حمراء الخدين عجزاء، من أحسن ما يكون النساء ومن سُرَّتْها إلى

نصف ساقها جلد أبيض كالثوب خلفه يتصل بجسدها يستر حياء وجسدها كالإزار دائر عليها . فأخذها الرجال إلى البر وهي تلطم وجهها وتنتف شعرها وتعض ذراعها وتديها ، وتصيح وتفعل كل ما تفعل النساء في الدنيا حتى ماتت في أيديهم ، فتبارك الله ، ما أكثر عجائبه وخلقه ومالم نشاهد أكثر وما لم نسمع به أكثر» (39) .

وتتواتر هذه الصيغة إلى جانب الصيغة الأولى حيث تقتربان من بعضهما ، فالراوي حاضر في الصيغة الأولى بالفعل أو بالانفعال ؛ أما في الثانية ، فإنه حاضر بالاستماع من المعني بالأمر الذي رأى العجائبي فعلا أو انفعالا أو بدوره سماعا .

ج- المقروء - المستذكر : ويلجأ خلاله الراوي - الرحالة إلى هذا النمط التالي من النصوص العجائبية البعيدة عن الرؤية ولكنها مستندعة بالقراءة والذاكرة والتخيل نتيجة رؤية قريبة أو حافز جزئي ، وفي هذا الجانب يكون العجائبي أقرب إلى التاريخ منه إلى البوح وهو ما يميز رحلة الشيخ النابلسي الذي كان كثير الرجوع إلى المقروء لربط أحداث نصه بعجائب التاريخ ، فهو يرجع إلى مؤلف «الزيارات» للهروي ، بقصد استرجاع عجيبة متعلقة بنبي الله يوشع الذي أمره الله بقتل الجابرة فذهب وهزمهم يوم الجمعة وكادت الشمس تغرب «فقال اللهم آردد الشمس علي ، وسأل الشمس أن تقف ، والقمر أن يقيم حتى يتقمم الله من أعدائه قبل دخول السبت ، فوقفت الشمس وزيد في النهار ساعة حتى قتلهم أجمعين» (40) .

إنه العجائبي المتعلق بالمعجزة والتي رويت بالسند، في حين يستدعي النابلسي أيضاً، العجائبي الكرامياتي عن قراءاته المتنوعة، فينقل عن الحافظ الذهبي في "التذهيب" ما رواه القشيري عن أحد الأولياء، إبراهيم بن الأدهم في سياق ترجمته وإيراد كراماته: «كان من أبناء الملوك فخرج متصيذاً، وأثار أرنبا وهو في طلبه، فهتف به هاتف: ألهذا خلقت أم بهذا أمرت؟ ثم هتف به من قريوس سرجه: والله مال هذا خلقت»⁽⁴¹⁾.

يرسم كل رجالة للعجائبي مساراته بصيغة معينة، مثل النابلسي والغرناطي وقد اهتمتا بالمقروء والمستذكر بشكل أكبر، واهتم ابن بطوطة بالصيغة الأولى والثانية، كما لجأ أفوقاي إلى الصيغة الأولى؛ واختار ابن فضلان وابن جبير التنوع بين الصيغ الثلاث.

يتضمن كل نص رحلي الصيغ كلها، إذ يبقى المهيمن هو الشكل الموجه، وقد تركزت هذه الاستدعاءات حول تبشير الإنسان وقدراته، وأيضاً حول العادات والتقاليد والعمران، انطلاقاً من حضور التنوع على الخارق والغيبى والمسح والتحول والإختفاء والتضخيم، وهو ما يعطي للعجائب صورتين متكاملتين في ارتباطه بالديني ثم بالإجتماعي.

II- مسارات العجيب

يصبح العجائبي في النص الرحلي مولداً مرتبطاً مع الذات والمرجع و طاقة للتكثيف والإنتاج والاستقطاب ونسج أثر خاص

يصبح بُعدا ومسارا لن يحيد عن قطبين، يصب وينطلق منهما العجيب وهما المجال الديني والاجتماعي وتفاعلهما وتداخلهما تداخلا يرفد الواحد الآخر، لكن حضور العجائبي المرتبط بالديني يظل مهيمنا لاعتبارات شتى منها هيمنة النصوص الرحلية الحجية والزيارية وتأثير الوعي الديني والمعجزات وارتباط الرحالة بهذا الفضاء واعتمالاته سواء كان الرحالة فقيها أو متصوفا أو متأثرا، فضلا عن تقاطب التيارات التصوفية وارتباط المجتمع العربي الإسلامي بكثرة الأولياء والصلحاء في سياق اجتماعي وتحولات سياسية مستمرة دعت إلى سيادة نمط من التفكير والسلوك والتأمل ... وغير ذلك من العوامل الاجتماعية الهجينة التي تخلق عجائبا اجتماعيا يرسم التوازن مع العجائبي الديني.

ويمكن رصد هذا العجائبي في الرحلة العربية من منظور تيماتي مفتوح، لادراك طبيعة حضوره وتغلغله، والخطاب الذي يلور معالمه ويعكسه، حيث تجلياته في أربع تيمات كبرى هي : الغيبي، الخارق، المسخ والتحول، الإختفاء.

1- الغيبي : يتجسد الغيبي في العجائبي داخل النصوص الرحلية في حضور فوق الطبيعي، وهو تدخل قدرات وعناصر غيبية أخرى في الطبيعي المألوف والمتعارف عليه، مثل الهاتف اللامرئي، والجن عبر الحوار أو التدخل أو المكاشفة.

1- أ تلقي الغيب والتواصل : يشكل النص العجائبي مجالا لخلق تواصل بين طبيعتين -تبدوان- متناقضتين من أجل

إثبات سلطة وقدرة معينة، في شكل كرامة، مع حضور الجن، الذي هو قوي في الثقافة الدينية والاجتماعية حيث حضوره في أشكال السرود العربية باعتباره عنصرا لخلق تحويلات في البنية الحكائية بفعل فوق الطبيعي ومفاجآته؛ ولعل وقوف الغرناطي في رحلته على مسألة خلق الجن والطابع العجائبي الذي يتخذه (ص 47)، هو دليل على أن الاستمدادات في هذا الجانب، تعتمد على الديني والمتخيل الشعبي، حتى ان ابن بطوطة يورد حكاية عجائبية في مجابهة الغيب المتجلي في الجن اللامرئي، ذلك أن جزيرة هندية وكان سكانها كفارا، كل شهر يظهر لهم عفريت من الجن يأخذ جارية بكرًا يتركونها له في بيت الأصنام، وفي الصباح يجدونها ميتة ومفتضة، فقدم إليهم أبو البركات الذي حارب الجن بالقرآن، فأنقذ سكان تلك الجزيرة الذين أسلموا على يديه (ص 589-590). فإبن بطوطة يروي هذا الخبر بأسلوب حكاياتي قريب جدا من الحكايات العجائبية الواردة في ألف ليلة وليلة، وعنصر الصراع حاضر في عجائبي الغيب مثل الصراع بين أبي البركات والجن الكافر، على عكس أفوقاي في علاقته بالجن المؤمن وهو يرويها بأسلوب تشويقي :

«ومما اتفق لي ببلاد الفرنج بعد أن جازت علينا السنين، ونحن فيها، أنني كنت أسمع حسا في البيت الذي أكون فيه وحدي في اليقظة، يضرب في الحائط شيئا أو قريبا مني في لوح أو غير ذلك، وبين الضربة والأخرى قدر ما يعد الإنسان ثلاثة من واحد

إلى أربعة، ودخل في قلبي الخوف والرعب من ذلك حتى خفت من الجن أن يصرعني، واشتغلت نذكر الله تعالى بلا فترة، لعلني نتقوى بذلك وننجوا من الجن، وكان ذلك كل يوم، ويضرب في البيت وغيره وإذا أكون وحدي، ونغضب عليه ونضرب جهته، يزيد في الضرب. ورأيت أن الصبر أولى بي، ولا كنت أدري ماذا كان مراده، ثم فهمت أنه كان يريد أن أخرج من بلاد الكفار» (ص 129).

العلاقة مع الجن هي علاقة مع الغيب ومواجهته، تجيء في شكل صراع أو استسلام، وفي المثالين السابقين يشكل الغيب انذاراً في الأول للكافرين، وفي الثاني من الكافرين مما يعطي الإنطباع أن حضور الديني في هذا القطب هو القاعدة، فلا يختلف عن العجائبي الغيبي في السرود العربية.

ومن جهة أخرى، يحضر الغيب بصيغة الهاتف في شكل صوت لا متعين، يخبر ويشر، أو ينذر، أو يقدم معلومة، وهو في كل هذه التجليات يؤكد كرامة الشخص الذي يتلقى الهاتف الغيبي، شأن أحد الصالحاء الذي كان يسمع صوتاً يقول شعراً (42)، أو النص الذي يورده ابن بطوطة عن أحد الشيوخ الصالحين: «أبو عبد الله الفاسي من كبار أولياء الله تعالى، يذكر أنه سمع رد السلام عليه إذا سلم في صلاته» (420).

1 - ب. تدخل الغيب : وظيفة أخرى للغيبي في العجائبي وهي حينما يتدخل ويصبح عنصراً فاعلاً ومحرراً للعناصر

الأخرى، من أجل إثبات كرامة الشخص المروي عنه، ففي رحلة "ناصر الدين على القوم الكافرين" يحضر العجائبي مرتبطاً بذات الراوي الرحالة لتأكيد قوة إيمانه وإسلامه، من خلال تدخل الغيب ومساعدته في أشياء لا يقدر عليها بشكل طبيعي :

- «وإذا فرغت من القسراءة في الليل قبل النوم، فنضع الجدول تحت رأسي، ويأتيني في النوم من يُخبرني بالجواب» (ص104).

وهذه إشارة إلى ارتباط الراوي بالغيب من أجل إيجاد حلول وأجوبة لإشباع المجهول الذي يملأ الواقع، وعلى هذا الغرار يتحدث نفس الرحالة عن الورقة التي كتبها وضاعت منه ثم عادت ونزلت في كفه فجأة (ص126-127)، شأن الكتاب الذي ضاع منه وبعد قراءته لسور من القرآن الكريم عاد فوجده في الدار، ثم يخاطب القارئ : «ولا يتوهم قارئ هذا الكتاب أنني تركته في الدار» (ص135).

إن أفوقاني في العجائبي الذي صاغه انطلاقاً من خلفية دينية وثقافية يخدم الرحلة وهي نص مكتوب باعتبار أن الوقائع العجائبية التي حفلت بتدخل الغيب تخص الراوي وحده، وبالتالي، فليرادها ضمن تقييد الرحلة هو تسجيل لبعض ملامح السيرة الروحية والوعوي الذي يقوم على ثنائية الواقع-الغيب وخدمة هذا الأخير للراوي بقصد تملك الواقع والحقيقة والمجهول.

أما الشيخ النابلسي فيعتمد إلى تسجيل تدخل الغيب في حياة الآخرين لاثبات كراماتهم، حتى أن حضور الغيبي يصبح شيئا متجاوزا للكرامة، قريبا من المعجزة أو شبيها بها؛ ففي حديثه عن كرامات «الأوزاعي» يصف موته في الحمام بعد تدخل الغيب وإقفال الباب عليه، ثم انفتاحه بعد ذلك وهو ميت، وحين حضروا لتغسيله، وجدوه مغسلا مكفنا، ولما وضعوه في النعش طار في السماء ودفنته الملائكة (ص 247-248).

الغيب هنا واضح المعالم والجذور أيضا، فالملائكة هي هذا الغيب المتدخل في العجائبي، وبذلك تقترب «القصة» من المعجزة، انطلاقا من ثلاثة مؤثرات مرتبة بالتتابع: الغيب يتدخل في طريقة الموت، ثم في الغسل والكفن، وأخيرا طيرانه ودفنه في السماء. لاشك أن التأثير الديني في أوعاء الناس عامة والفقهاء خاصة، قد جعل الكرامات العجائية بديلا عن المعجزة التي تخص الأنبياء، فكانت الاستيهامات المصدقة، تقيس عليها وتجعل من الغيبي وتدخلاته جزءا من امتلاك هذا الغيب، وبالتالي، القدرة على تحويل جزئي في الواقع.

وتدخل الغيب في الواقع هو تأسيس ليقين جديد وتكسير لثبات المعلوم والمجهول، فالنابلسي يروي، في سياق آخر، حكاية قبر حسن الأغبر الذي طلب منهم دفنه قرب البحر، ولما مات وأرادوا دفنه بالجبانة، امتنع النعش ثم حملوه إلى المكان الذي قال لهم عنه (ص 444). فالرغبة بعد الموت عند الأوزاعي

غير صريحة وتتحقق، وفي تحقق الرغبتين يتأكد العجائبي باقتحام عنصر الغيبي للطبيعي وتنفيذ الرغبة الضمنية والصريحة.

1- ج. المكاشفة : تتضمن الرحلات بأنواعها، مكاشفات تتعلق بالراوي-الرحالة وتخص رحلته أو حياته كلها، وهي مكاشفات تمزق حجاب المستقبل في شكل إخباري من طرف شخص آخر أو النفس التي يخطر لها. وفي الحالتين تكون المكاشفة متعلقة بالمستقبل وبشيء محدد ومعلوم وبدرجات ؛ أما كشف الماضي فهو قليل لأنه مرتبط باللحظة الراهنة، ولأن المكاشفة في المحصلة هي إنباء بغيوب ووقائع وقعت أو ستقع، يقوم بهذا الإنباء «الآخر» الحامل للكرامة، ففي "تحفة النظر... " يروي ابن بطوطة حكاية الشيخ ياقوت عن شيخه أبي العباس المرسي أن الحسن سيعرف لحظة موته والتي تحققت بالفعل (ص43). المكاشفة هنا ذاتية شأن حديث النفس الذي صادف ابن بطوطة أكثر من مرة :

- حينما رأى ابن بطوطة جبة بيضاء مبطنة فأعجبهته وتحدث مع نفسه ولما دخل الشيخ كساه التوب الذي تمنى (ص211)، ثم بعد ذلك سيقوم من يكاشفه بأن سلطانا كافرا سيأخذ العجة منه ويعطيها، بعد ذلك لأخ الشيخ برهان الدين (ص626).

وتمتد المكاشفة، في الرحلة، شأن الحلم عند ابن بطوطة، متراوحة بين الذاتي والغيري.

- كان ببعض المساجد بشيراز فخطر بخاطره لو كان عنده

مصحف، ثم فجأة دخل عليه غلام قوي، وألقى في حجره، مصحفا (ص 227). إنها آمنيات تتحقق بفعل تدخل الغيب؛ وفي سياق آخر يروي صاحب التحفة "كرامة" المكاشفة عند الغير:

- كل من يجيء عند أبي عبد الله المرشدي يجد من الأكل ما ينوي دون تكلم حتى وإن كان في غير إبانه (ص 46).

- حكاية الراوي الذي زار الشيخ جلال الدين، فلقبه أربعة من أصحابه لاستقباله، لأن الشيخ كوشف بمجيئه (ص 625).

نوع ثالث من هذه المكاشفات، بعد النوعين السابقين المتعلقين بالمكاشفة الذاتية ومكاشفة الآخر، ويتعلق بالجمع بين الإثنين، وهي مكاشفة الآخر للراوي، كما وقع لابن بطوطة بجدة، إذ وقف على بابهِ سائل أعمى، يطلب الماء، ثم يكاشفه في خاتم له (ص 252). فالأمر، هنا، يبدو أن الراوي لا يصدقه وهو يفتح خبره بجملة: «ومن غريب ما اتفق لي»، ثم يورد النص كما لو أنه حكاية من حكايات "ألف ليلة وليلة"؛ ويقع أن يتكرر هذا النوع لابن بطوطة مرتين مع اختلاف الزمان والمكان، حينما ينذر المكاشف الراوي بأن الغلام الذي اشتراه لا يصلح له، وفعلا يسمع بعد ذلك بأن الغلام قد قتل سيده⁽⁴³⁾.

أما المكاشفات الخاصة بالإخبار عن سير الرحلة فهي كثيرة، إذ أن أحد المجاذيب يُنبئ النابلسي أنه سيسافر إلى الحج (ص 202)، بينما سيخبر أحد الشيوخ الأولياء ابن بطوطة بمسار رحلته وما سيلقاه خلالها (ص 43)، كما سيُعلمه آخر بطريق رحلته

الصائبة والحقيقية (ص70). وكل مكاشفة، في بدايتها، استجابة لرغبة وتحقيق لها بقدرة غيبية، تصبح علامة مرجعية تبحث عن الانتشار والتأثير في كل العلامات النصية إلى جانب الأحلام؛ فالعجائبي، هنا، ينتج مرجعه ومراجعته السردية في علاقتها الطبيعية بما هو فوق طبيعي، والانفتاح على الديني والاجتماعي والنسق الثقافي وسجلات أخرى.

2- **الخارق**؛ يلجأ العجائبي إلى عنصر الخارق المتجاوز للحدود والمواصفات المعلومة، وذلك من أجل بناء عجائبيته وإضفاء طابع المبالغة عليها. ويتحقق بدرجات وتلويحات فيها ما هو خاص وما هو عام مثل الوقوف عند بلوغ الإنسان لعمر خارق⁽⁴⁴⁾، ترافقه أفعال خارقة تتجلى في الإمتناع عن فعل أشياء محددة، كما يرى، أيضا، من زاوية الضخامة والقدرة على الإدهاش، مثل الشخص الذي يذكره ابن فضلان معتبرا إياه من شعب ياجوج وماجوج، في حكاية تشويقية طويلة (ص136-140)، كذلك الغرناطي وهو يورد حكاية رجل ضخيم وأخته، وهما من نسل «عاد» (ص152-153) أو أحد عبيد السلطان الذي يصفه ابن بطوطة، طويلا، ضخما يأكل الشاة عن آخرها في أكلة ويشرب نحو رطل ونصف من السمن (ص552-553)، أو القوم الذين ألقوا أكل لحم الإنسان⁽⁴⁵⁾، أو الخارق الذي يطال الإنسان وهو قريب من الإمتساخ كما في المرأة ذات البثدي الواحد-عند ابن بطوطة- (ص603)، وذكر القروذ التي لها لحى كالآدميين وتتصرف مثل تصرفهم (ص609).

والمكان الخارق كما أورد ذلك أبو دلف : «ومن أعاجيب هذا البيت أيضا أن كانونه يوقد منذ سبعمائة سنة فلا يوجد فيه رماد البتة ولا ينقطع الوقود عنه ساعة من الزمن» (46).

وأيضا القدرة الخارقة المتجلية في إيقاف عنصر من الطبيعة ، شأن تأخير غروب الشمس بوقت محدد عبر تمديد النهار ، وقد أورد النابلسي ذلك بخصوص نبي الله يوشع ، وبخصوصه هو أيضا (ص196-198) ؛ أو تقليص الزمن ، والطيران في السماء دون وسيلة (ص202) ، أو الخارق المتعلق بالموت من خلال ما يورده الغرناطي في رحلته من غار به رجال موتى ، بعضهم قيام وبعضهم ركوع وبعضهم سجود وعليهم ثياب لا تبلى (ص154) ، وكذلك الرجل الميت -منذ عهد عمر- حيث الدم يسيل منه رغم مرور كل تلك الفترة على موته (ص154) .

تحضر هذه الخوارق وتنوعها لتدعيم العجائبي ، ويمكن النظر إليها في أربعة تجليات :

2-أ الخوارق في السلوك والطباع : ويتعلق الأمر هنا بسلوك وطباع المجاذيب والأولياء والزهاد الذين تصدر عنهم الخوارق باعتبارها جزءاً من طبيعتهم وقدرتهم على الصبر والتحمل (47) ، كأفبراد أو طوائف مثل تلك التي سردها ابن بطوطة :

- الطائفة الأحمدية ترقص داخل النار وتأكلها بفمها (ص195) .

- الطائفة الحيدرية والرقص على النار (ص 196).
- طائفة تعرف بالرابطة ، تابعة للخضر وإلياس ، منهم " عابد "
- يخرج مرة واحدة في الشهر للبحر كي يصطاد (ص 201-202).
- أهل الهند الذين يحرقون أنفسهم بالنار (ص 422-423).
- لكن حضور خوارق الأفراد هي المتواترة بكثرة وتحضر بقدرتها على الإشفاء من بعض الأمراض المستعصية . ويتما هي أفوقاي مع ذاته وإيمانه ، الذي هو مبالحه الوحيد في البلاد المسيحية ، فيعتقد في نفسه الخوارق عبر نفس السلاح ، وذلك حين يتحدث عن شفائه للمرأة السودانية (مباركة) من البرص ، وامرأة أخرى بحرز ضمته سورة قرآنية ؛ والرجل الذي جاءه من الأندلس مريضا بالاستسقا ، والآخر الذي قرأ بعضا من القرآن على يده التي كانت تبطل أثناء الضوء فشفاه الله (ص 128 ، 129) ؛ كما يورد ابن بطوطة ، بدوره ، حكاية أحد المساكين الذي مسح على بطون دواب شربت من ماء أصابها بالوجع ، لكن يده جعلتها تريق ما كان في أجوافها من ذلك الماء وبرت (ص 167).
- ويحضر عنصر التطويع ضمن الخوارق ويتجلى في الكرامة وطاعة حيوان مفترس لشخص معين ؛ فالكلاب الضخام المَعْدَّة لأكل بني آدم ، كما يصفها ابن بطوطة ، بصبغت لقاضي شيراز وحركت أذناها بين يديه بعدما رموه إليها لتفترسه (ص 216).
- والفيلة التي حاصرت كل من أكل الفيل الصغير وقتلتهم جميعا إلا الشيخ الذي لم يأكله معهم (ص 224).

2-ب تكليم الميت والجماد والحيوان : ويدخل هذا

العجائبي في خانة الخارق المعجز حيث تتجاوز القدرة الإنسانية الطبيعة المألوفة إلى المعجزة التي لم تكتب إلا لبعض الأنبياء، وتحولها بصيغ أخرى إلى الصلحاء والأولياء والزهاد والمجاذيب، وهو استيهام عميق يرسم للعجائبي مساراً يكشف عن مدى تجذر الديني وأيضاً الغيبي في الوعي، وانعكاس ذلك في النصوص، في شكل يقين وحقائق، أو لحظة تحول في حياة الشخص ؛ فالقصة التي يوردها النابلسي عن الصائد الذي كلمه صوت من القربوس (ص175)، كانت فضلاً عن هاتف قبلي، لحظة تحول من حياة البذخ إلى الزهد، وكأن العجائبي الخارق، هو جسر التحول والتطهر من زمن محدد، للدخول في زمن آخر، كما أن البهيمة التي كانت تتكلم مع الشيخ واختفت حين موتها هي علامة على كرامة ذلك الشيخ (ص455)، في حين يستحضر ابن جبير في رحلته تكلم الجماد وهو من حجر، مع الرسول ﷺ، حينما قدم دار أبي بكر فنادى به، ولم يكن حاضراً فأنطق الله عز وجل الحجر المذكور قائلاً : «يارسول الله . ليس بحاضر، (ص133) ثم يتحدث أيضاً، عن الجبل الذي نادى النبي [فقال : إلي يا محمداً فقد آويت قبلك سبعين نبياً» (48) ؛ وفي الموقفين يكون تكليم الجماد جزءاً من بنية المعجزة . وبالتالي فهو عنصر أساسي في بناء الكرامة ؛ ولأن ابن جبير يمر من مكان به قبر يُسمى قبر الناطق، يورد الحكاية التي تقول إنه سمع عند وضعه في لحده

يقول : «اللهم انزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين» (ص44).

فالعجائبي الخارق حتى الآن، خصوصا، فيما يتعلق بكرامات تماس والمعجزات، يرد سماعا أو قراءة من كتب تاريخية وليس رؤية ومشاهدة.

2-ج السحر : يرد السحر باعتباره جزءاً من بناء لعبي يوهم بوقائع خارقة، ولكنها حيل ولعب يتأطر في قنوات وأنظمة ثقافية تندرج ضمن ثقافات بعض الطوائف، كما يورد ذلك ابن بطوطة في خمس حكايات تتعلق بالجوكية وأعمالهم السحرية، والتي حولها ابن بطوطة إلى نصوص عجائبية من ضمن مشاهداته ومروياته المسموعة :

- الجوكي الذي يتصور في صورة سَبُع لأنه من السحرة، يدخل من الأبواب المغلقة، يفترس الناس وقيل أنه يشرب الدم ولا يأكل اللحم (ص554).

- «ومنهم من ينظر الى الإنسان فيقع ميتا من نظره، وتقول العامة إنه إذا قتل بالنظر وشق عن صدر الميت وجد دون قلب، ويقولون أكل قلبه وأكثر ما يكون من النساء» (ص554).

- حكاية حضرها ابن بطوطة عند السلطان وتعلق بالجوكية الذين يلتحفون بالملاحف ويغطون رؤوسهم لأنهم يتتفونها بالرماد فطار أحدهم في الهواء حتى أدرك ابن بطوطة الوهم وخاطبه السلطان بأنه لولا خوفه على عقله لأمرهم الإتيان بأعظم مما رأى (ص555-556).

- مداواتهم للعاهات مثل البرص ، الجدام ، وصنعهم لحبوب
التقوية (ص556) .

- جوكي في جزيرة صاح صيحة فسقطت بين يديه جوزة من
جوز النارجيل (ص556) .

- «وفي تلك الليلة حضر أحد المشعوذة وهو من عبيد القان .
فقال له الأمير : أرنا من عجائبك ، فأخذ كرة من خشب لها ثقب
فيها سيور طوال ، فرمى بها الى الهواء فارتفعت حتى غابت عن
الأبصار ... [ثم] أمر متعلما فتعلق به وصعد به في الهواء إلى أن
غاب عن أبصارنا ودعاه [...] وصعد متابعا اياه كما فعل ويده
سكين فقطعه ورماه ثم أخذ أعضائه وألصق بعضها ببعض»
(ص653-654) .

إن ما يجعل هذا العجائبي ضمن السحري هو قناعة الراوي
الرحالة في كل ما يرويه عن الجوكية ، كونه ليس إلا شعوذة
وسحرا ، على عكس الشيخ النابلسي الذي يورد العجائبي
السحري دون إبداء موقف محدد في حكايتين :

- حول خراب قرية الصالحية : «فأخبرنا رجل كان معنا ، ان
سبب خرابها أنه مربها رجل من المغارية ، فاستطعم أهلها فلم
يطعموه شيئا فكتب ورقة فألقاها في الماء فغار الماء ولم يعد بعد
ذلك ، فخربت القرية ونفر أهلها منها» (ص101) .

- سبب تسمية نهر الكلب : «وإنما سُمي بنهر الكلب لأن
الفرنج في الزمان الأول صوروا هناك صورة كلب كبير من الحجر

وجعلوا فيه رصدًا، إذا جاء العدو ينبح عليه فيسمعون ذلك النباح فيتأهبون لحرب العدو» (ص 227).

إن السحر لعبة وجزء من ثقافة تعتمد الغيبي وتؤسس لعجائبي مفتوح تتقاطع فيه عناصر متحولة ضمنها السحري في أشكاله المرتبطة بالطوائف أو بالديانة أو بالشعبي السائد.

2-د عجائبي الطبيعة : يطال استحضار العجائبي في الطبيعة وترصد الوجوه التي تدهش وتوقظ حيرة الرحالة، ويمكن النظر إليه من منظور علاقته بالإنسان، فهناك عناصر من الطبيعة ترد للتعجب فقط دون الإفادة أو الضرر مثل المناديل التي تُرمى إلى النار ولا تحترق⁽⁴⁹⁾، أو الحجر الذي نزل من السماء⁽⁵⁰⁾. فيما هناك عجائبي يخدم الإنسان وهو مرتبط بالدين نموذج قصة الشجرة الخضراء بأوراق تُشبه أوراق التين، ورقها مكتوب عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهي تداوي الأمراض (ص 574).

ويكثر إيراد عجائبي الطبيعة الفاعل لفعل خارق مثلما هو الماء الذي تدخله النساء فيحبطن والجميع لا ذكور فيهن⁽⁵¹⁾، أو الأرض في بلاد التبت التي تدخل السرور إلى قلوب الناس، حتى إذا مات عندهم ميت لا يحزنون (ص 73).

وهناك عجائبي يبرز عنف الطبيعة مثل البركة التي بها سمك، كل من اصطاده وأكله يمرض⁽⁵²⁾، أو ماء النهر المسموم الذي يمر على خشخاش مسموم⁽⁵³⁾؛ كما احتلت الريح إلى جانب الماء موقعاً في سرد عجائبها، فابن بطوطة، يذكر الرجل الذي إذا قتلته

الريح وأراد أصحابه غسله ينفصل كل عضو منه عن سائر الأعضاء (ص 283)، أو ريح السموم القاتلة التي تعفن الجسوم حتى أن الرجل إذا مات تتفسخ أعضاؤه كلها (ص 399).

3- المسخ والتحول : إحدى دعائم العجائبي وجود عنصر المسخ الذي يطال الإنسان أو الطبيعة بقصد تبين التغير الذي يدهش ويحير من حالة لأخرى ، وذلك من أجل هدف معين هو استدعاء مسوخ وقعت في الماضي ، وما زالت رؤيتها واستحضارها يؤديان نفس الهدف - العبرة الذي وجدت له أول مرة ، فابن بطوطة سيري مجموعة من الحجارة على صورة الأدميين والبهايم في ذلك المكان الذي كان مدينة عظيمة ، أكثر أهلها من الفساد فمسخوا حجارة (ص 413) . ويحيى هذا المسخ عقابا بتحويل بعض الصفات الأدمية إلى جماد أو كلها هو الأكثر ، فالغرناطي يأتي بخبر مسخ إنسان - في صنعاء - نصفه إنسان والنصف الآخر نسناس (ص 42) ؛ ويصف الناس في السودان بدون رؤوس (ص 43) ، ويطال هذا الإمتساخ أيضا الحيوان مثلما يروي ذلك ابن فضلان عن حيوان مختلط بين الجمل والثور والبغل (ص 141) ، وهو تحول مركب بدون تفسير للسبب .

وإذا كانت هذه الإمتساخات بسبب غيبي وما هو فوق طبيعي ، فإن هناك حكايات عجائبية تُبشر قدرة الإنسان على مسخ الآخر لتأكيد كرامته شأن المتصوف الهندي الذي يحول الحجر ذهباً (54) . أو الشيخ شهاب الدين الذي عقد التوبة فتحول الخمر ، بين يديه ،

ماء حلوا⁽⁵⁵⁾ أو قصة جمال الدين، بعد جدال مع ابن العميد، تحول بلحية بيضاء ثم سوداء، ثم بدون لحية أثناء زعفة، فعجب القاضي ابن العميد وقبل يده وصار تلميذا له⁽⁵⁶⁾.

تستخدم الكرامة المسخ الجزئي في ذات الفاعل لتبيان القدرة وتأکید كرامته مثلما فعل الشيخ أحمد بن العجيل الذي جمّد أرجل بعض الفقهاء لما أراد بعضهم القيام - كما يروي ذلك ابن بطوطة - (ص 393)، في حين يرد عجائبي آخر يكون فيه المسخ جزئيا ومفسرا بشكل طبيعي ولكنه يحقق الإدهاش الذي يولده فوق الطبيعي مثل حكاية الذين أكلوا لحم الرخ فاسودّت لحي المشايخ ولم يشيخوا أبدا، ويفسر الراوي مرد هذا إلى العود الذي حرّكوا به القدر وهو من شجرة الشباب⁽⁵⁷⁾.

تنوع المسوخ كما وردت في النصوص الرحلية غذّت العجائبي بدم جديد، وملأت شجرة الغيبي وفوق الطبيعي بعناصر غريبة تحير وتقلق أحيانا.

4- الاختفاء: يتحقق الاختفاء بصفته عنصرا يؤجج العجائبي ويعمق مساربه خالقا نفقا آخر في جسم النص الرحلي للارتباط بالشرابين الأخرى التي تبقى غير بعيدة عن أفق النسق الثقافي الذي أنتج السرود العربية.

والاختفاء بدوره، يؤسس لعوالمه انطلاقا من استحضاره لتأكيد كرامة المسخفي الملتبس في وجوده على الرؤية بقدرة مسخرة من الغيب، وهو شكل يرد في بعض السرود العربية

(السيرية والشعبية) بمبرر مادي سحري يكون خاتما أو طاقية ، لكنه في المتخيل الرحلي المؤسس ، في هذا الجانب على الكرامة والاتصال الروحي مع عالم الغيب ، تنتفي الأدوات ويصبح الاختفاء بدون وسيط «يلوث» كرامته .

تختلف وظائف الاختفاء أيضا ، فالفقير الذي نبه الناس الى حمار وحشي بعدما أضناهم الجوع وكاد أن يهلكهم ولما عادوا بالحمار لم يجدوا الرجل لاختفائه⁽⁵⁸⁾ . والرجل الذي جاء الى الراوي بسمكة ثم اختفى (ص 201-202) ؛ وفي الحاليتين ، ألم يكن الحضور نفسه استيهاما وهواجس داخلية مهياة لإفراز العجائبي قصد التخفيف من ضغطها؟

وفي هذه الحالة ، فإن الاختفاء يجيء بعد تقديم مساعدة -في حالة الشدة- للآخر . في حين ، هناك حالات اختفاء لخروج المختفي ذاته من المأزق ، فالشيخ خليل الرفاعي الذي ذهبوا إليه ليمسكوه اختفى ولم يجدوه⁽⁵⁹⁾ ؛ أو الاختفاء للدلالة على تحقيق كرامة أو شبه معجزة ، كما جاء في نص "تحفة النظار" على لسان الراوي : «ووجدت في كتاب المعلم في شرح صحيح مسلم للقرطبي أن جماعة من الصحابة صحبهم أويس القرني من المدينة إلى الشام فتوفي في أثناء الطريق في بركة لا عمارة فيها ولا ماء فتحيروا في أمره ، فنزلوا فوجدوا حنوطا وكفنا وماء فعجبوا من ذلك وغسلوه وكفنوه وصلوا عليه ودفنوه ، ثم ركبوا ، فقال بعضهم ، كيف ترك قبره بغير علامة ، فعادوا للموضع فلم يجدوا للقبر أثرا» (ص 114).

الاختفاء هنا يتحقق نتيجة تحصيل حاصل لعجائب وقعت في مكان قفر بوسائل مستحيلة حتى تكتمل الكرامة للميت، والاختفاء هو تأكيد لها ولحضور الغيب.

يحضر العجائبي بهذه الأشكال متنوعا ومركبا باعتباره نواة تستقطب عناصر أخرى لتفعيله، منها الغيبي والخارق والمسخ والاختفاء، وكل عنصر من هذه المكونات المتحولة غير الثابتة يخلق قوانينه داخل قانون العجائبي الذي يخضع لمبدأ الرحلة.

فاعتماد العجائبي، مثلاً، على السند التاريخي والديني، أساسي لبناء مساره وترسيم خطابه، والاختفاء هو عنصر يولد عناصر أخرى يحركها، كما في قصة المدينة - الجنة - التي رآها عبد الله بن قلابة ثم اختفت بعد ذلك⁽⁶⁰⁾.

يمثل عنصر الاختفاء تقاطعاً مع عنصر الخارق، نفس الشيء في الحديث عن مدينة النحاس التي يصفها الغرناطي وصفاً بشخصيات واقعية وأحداث عجائبية لحضور الجن والاختفاء وخوارق الأرض وكلام السكان الذي يشبه كلام الطير⁽⁶¹⁾، فالعجائبي بهذا الحضور هو مسار استراتيجي في النص الرحلي متجذر في الثقافة العربية ومرتبطة بعناصر/محفزات تستمد قوتها من التاريخ والدين لتدعيم الرؤية والخطاب. وتتموقع الكرامة عبر تجليات شتى ضمن العجائبي وهي إحدى أهم المحاور التي تقوم عليها باقي العناصر من أجل تأكيدها وتجليتها.

وإذا كان العجائبي عنصرا ديناميا في المتخيل الرحلي فإن كل نص رحلي يحاول أن يكون متخيله بما يتناسب مع الرؤية الموجهة للراوي-الرحالة .

يعمد ابن جبير إلى الاختزال في إيراد العجائبي والإكتفاء بالصيغ المعبرة العامة والتلميحية غير المفصلة ، في شكل مشاهد مثل قوله حول «مشهد الرجل الصالح الزاهد والمعروف بصاحب الإبريق وقصته عجيبة في الكرامة» (ص44)، ويتوقف الراوي ، هنا ، دون سرد مضمون الحكاية ، فالعجيب عنده يرتبط بالعمران والتاريخ وبعض الصلحاء ومحن السفر .

أما تمظهر العجائبي عند ابن بطوطة فهو متنوع في العمران والعادات والسلوك، يتراوح في تلويناته بين الوهمي والمحتمل لأحداث عاشها أو سمع بها، يرويها شاهدا وفاعلا ووسيطا لإبراز عنصر الكرامة والولاية، وفي هذا السياق يدرج ابن بطوطة رؤيته لما يورده، وهو يسوغ العجائبي للقارئ كما سوغته ظروفه ومعطياته لنفسه : «وسنذكر من أخباره من عجائب لم يسمع بمثلها عما تقدمه . وأنا اشهد بالله وملائكته ورسله أن جميع ما أنقله عنه من الكرم الخارق للعادة حق يقين بالله شهيدا ، واعلم أن بعض مآثره من ذلك لا يسوغ في عقل كثير من الناس ، ويعدونه من قبيل المستحيل عادة ، ولكنه شيء عاينته وعرفت صحته وأخذت بحظ وافر منه ، لا يسعني إلا قول الحق فيه» (ص453) .

ويتجدد العجائبي عند ابن فضلان ويتبار في الآخر والعادات ،

خصوصا، في رصده للامألوف من خلال بعض سلوكات وتقاليد الآخر مركزا على الجنس والامتساخات.

أما ابن أبي محلي فصورة الرحالة بداخله ظلت، بدورها، أسيرة الفقيه الذي يؤمن أن له كرامة بتجلياتها، لهذا فهو يلتفت للعجائبي، الذي في ذاته، خصوصا، التحول، المسخ والاختفاء. أبو حامد الغرناطي وهو مؤسس مدرسة العجائب⁽⁶²⁾، يتمثل العجائبي، في العمران والإنسان والحيوان والطبيعة، معتمدا التنويع عبر التضخيم والمسخ والتحول والقدرات الخارقة.

مرجعيات الغرناطي في هذا الإتجاه دينية وتاريخية، من تم جاء متنوعا بين الاجتماعي والديني والغبيي والتاريخي، إذ يتم التأكيد على المسوخ والخوارق والغيبيات باعتبارها أشياء وأفعال مدهشة ومحيرة، وذلك لتأثر الراوي بالتواريخ والغيب، فكان العجائبي في نصه مُشاهدا وآخر مستدعى من مؤلفات متنوعة.

ولا يختلف أفوقاي في نصه "ناصر الدين على القوم الكافرين" كثيرا عن ابن أبي محلي، فهو بدوره يؤمن بالعجائبي الديني المرتبط بالغبيي المنطلق من ذاته المولدة للكرامة، باعتبار ما يفعله خارقا مدعوما من الغيب من خلال مداواته للأمراض المستعصية بدون أدوية، وإيجاده للضائع من الأشياء والأجوبة.

إن المتخيل عند أفوقاي، وضمنه العجائبي، له صبغة دينية، يبنى حكاياته في شكل قصص ملغزة تتطلب بطلا وعقدة وحلا⁽⁶³⁾ يدخل فيها فوق الطبيعي والتاريخي والخارق.

وفي بناء مغاير للمعجيب ، يستبعد النابلسي في نصه الرحلي كل عجيبة عن ذاته ، ويكتفي بسرد عجائب رآها أو استدعتها مشاهداته ، فهو رحالة يقدس الأمكنة بآثارها أو قرائن منها ، وأيضا الأولياء من المعجاذيب والمشايخ وكراماتهم التي مثلت العجائبي المقترن بعناصر من قبيل السحر ، الاختفاء ، الامتساخ ، الغيب وتدخلاته وتكليم الحيوان والجماد .

حضور العجائبي في النص الرحلي العربي ليس حضورا استثنائيا ، وإنما هو عنصر عضوي في النسيج السردى ، فهو في الرحلة جزء من المتخيل الرحلي ، خصوصا ، في تعميقه للارتباط بين الديني والاجتماعي ، وجنوحه إلى المبالغه والحلمي والاستيهامي بقصد تجذير الكرامة ضمن صورة الأنا والآخر .

وقد تعددت صيغ تقديم هذه العجائب بشكل يوازي غناها وإن كان الراوي هو المحور والرؤية التي ترى أو تنقل ، ذلك أن العجائبي يرد من طرف الراوي بصفته مشاركا فاعلا أو وسيطا ، وفاعلا أو بصفته شاهدا مستمعا .

إحالات

- 1- ابن منظور ، ج II ، ص 69-70 .
- 2- جاك لأكوف في : *L'étrange et le merveilleux dans l'islam Médiéval* (colloque), ed jeune Afrique, 1978, P 62.
- 3- زكريا القزويني (ق7هـ) : *عجائب المخلوقات وغرائب*

- الموجودات. مصر، مكتبة البابي الحلبي وأولاده، ط5، 1980، ص5.
- 4- الجرجاني : كتاب التعريفات. بيروت، مكتبة لبنان، 1978، ص152.
- 5- حمادي المسعودي : العجيب في النصوص الدينية [مقال] مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت، العدد 13-14 ربيع 1991 ص88.
- 6- حسيني زينة : جغرافية الوهم. لندن، رياض الريس، ط1، 1989، ص197.
- 7- حمادي المسعودي، ص87.
- 8- نفس المرجع، ص82.
- 9- L'étrange et le Merveilleux, (Colloque) Idem, P142 -
 شأن لوي فاكس الذي يبيّن تصويره للعجائبي على التفسير وأنماطه،
 - Louis Fax : La séduction de l'étrange ; Paris, ed P.U.F. انظر .
 quardige, 2ème ed, 1987.
- 10 - Colloque l'étrange et le merveilleux, P134 -
 - T.Todorov : Introduction à la littérature fantastique. - I I
 ed Seuil (Points) 1970 (chap3).
- 12 - L'étrange et le merveilleux, Idem, P 6, 23, 24 -
 13 - ذكرى القزويني، مرجع سابق، ص9.
- 14 - T.Todorov, Idem, P 47. 61 (chap 3) -
 15 - T.Todorov, Introduction, Idem, P 65 -
 16 - Ibidem, P 52 -
 17 - Ibidem, P 53 -
 18 - L'étrange et le Merveilleux dans l'islam Médiéval, Idem, P 138 -
 19 - Hervé Richard : Interprétation archeologique de récits -
 de voyage en tournine, P241 (in : Raymond chevallicr (édités
 par) influence de la Grece et de Rome sur l'occident Moderne, (Actes
 de colloque 1975) Paris E.N.S. Touis, ed les Belles Lettres 1977.
- 20 - T.Todorov, Idem, P : 60, 61, 62 -
 21 - L'étrange et le Merveilleux, Idem, P 71 -

- Ibidem, P 73 -22
- Ibidem, Lakoff, P 97, 98 -23
- Ibidem, T.Fahd, P 141 -24
- Ibidem, T.Fahd, P 149 -25
- 26 زكريا القزويني، ص38.
- Paul Zumthor : *Essai de Poétique Médiévale*, Seuil, Paris -27
1972.
- 28 نفس المرجع ص 137 ، انظر أيضا لأكوف ص 74.
- L'étrange et le Merveilleux, Idem, P : 92, 93, 94 -29
- 30 ابن بطوطة، التحفة، ص 32 من التقديم.
- 31 ابن جبير : ص140.
- 32 عبد الغني النابلسي : ص78.
- L'étrange et le Merveilleux, Idem, P 150 -33
- Louis Fax : *La séduction de l'étrange*, ed P.U.F, 1987, P8. -34
- Ibidem, P 103 -35
- L'étrange et le Merveilleux, P 117 -36
- Idem, P142 -37
- L'étrange et le Merveilleux (W - Ycichl), P 146 -38
- 39 الغرناطي، ص139.
- 40 الشيخ النابلسي، ص 196-197.
- 41 الشيخ النابلسي، ص 175.
- 42 ابن بطوطة، ص 51.
- 43 ابن بطوطة، ص 395، وأيضاً ص432.
- 44 يرد عند ابن بطوطة أن أبا الأولياء عمره 350 سنة (ص397)، كما أن القطب حيدر الفرغاني عمره ينيف عن مائة وخمسين سنة، يصوم الدهر ويكثر الإعتكاف وربما أقام في خلوته أربعين يوماً يقتات فيها أربعين تمرّة (ص551)، وفي موقع آخر يذكر الرجل الذي أناف عن مائتي سنة لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث ولا يباشر النساء مع قوته التامة (ص647).
- 45 يورد ابن بطوطة قصة السلطان منسي الذي قدمت عنده جماعة من

- السودان أعطاهم خادمة لتخدمهم فذبحوها وأكلوها ولطخوا وجوههم بدمها (ص706).
- 46- أبو دلف : الرسالة الثانية . القاهرة ، عالم النشر ، 1970 ، ص37 ، نشر وتحقيق بطرس بولغا كوف ، أنس خالذوف ، ترجمة وتعليق محمد منير موسى .
- 47- ابن بطوطة ، صفحات : 314-324-329 .
- 48- ابن جبير ، ص 134 .
- 49- أبو حامد الغرناطي ، ص 73 .
- 50- ابن بطوطة ، ص 309 .
- 51- أبو حامد الغرناطي ، ص 43 .
- 52- الشيخ النابلسي ، ص 201 .
- 53- ابن بطوطة ، ص 536-537 .
- 54- ابن أبي محلي ، ص 106 .
- 55- ابن بطوطة ، ص 393 .
- 56- ابن بطوطة ، ص 53 .
- 57- أبو حامد الغرناطي ، ص 131 ، 132 .
- 58- ابن بطوطة ، ص 99 ، ويورد أيضا حكاية الرجل الذي دخل الغار واختفى ، ص 647-648 .
- 59- الشيخ عبد الغني النابلسي ، ص 100 .
- 60- أبو حامد الغرناطي ، ص 58 ، 59 .
- 61- أبو حامد الغرناطي ، ص 65 .
- انظر أيضا حكاية ابن بطوطة عن حسن المغربي المجنون وطيرانه من مكة الى أسفى ، والعقاب الذي طاله لما أفشى السر العجيب (ص171-172) ؛ ويقابلها أيضا ما يورده الشيخ النابلسي في رحلته عن الشيخ عمر صاحب الكرامات ، وطيرانه ثم رجوعه ، (ص202) .
- 62- الغرناطي ، من تقديم المحقق ، ص 14 .
- 63- انظر أفوقاي ، م . س : حكاية هدم الصومعة القديمة بغرناطة ، ووجود الصندوق وما فيه من أشياء ملغزة تتطلب تفسيراً ... (ص23-24) لكن ، من أجمل ما يرد عند أفوقاي حكاية المرأة الفاسدة والتي تحولت لتصبح «بابا» Pape (ص60-61) .

1- شكلت النصوص الرحلية في الأدب العربي مسارا مزدوجا داخل النسق الثقافي العام، حيث حضرت نصا مكتوبا يروي وقائع وسير منقولة عن تجربة فعلية أو متخيلة، وتفرعت إلى أنواع ظلت مفتحة على الامتصاص من باقي الأشكال الأدبية والاجتماعية، مما أكسبها ذلك التعدد الذي هيمنت عليه الرحلات الحجية والسفارية والأدبية، والتي تلتقي في علامات مشتركة وخصائص جامعة لها . .

المسار الآخر هو حضور الرحلة باعتبارها عنصرا محركا في الأشكال السردية، وبعض الأشكال الأخرى الاجتماعية، وهي أداة لخلق الفعل والحدث، ولإثراء للبعد الخيالي والتشويقي . . .
وقد خضع النص الرحلي، من هذا المنظور لتحويلات تابعة

للمنسق الشقافي الذي كانت تندمج بداخله وتتفاعل مع أشكاله القريبة والبعيدة، ذلك أن نظرتنا لهذه النصوص متغيرة، نقرأها بعيون مختلفة⁽¹⁾ ونعيد تقييم وتأويل الدلالات والمفاهيم المتحركة في انبنيات، لأن النصوص الرحلية التي لم يفكر فيها في النقد القديم، عادت إلى واجهة النقد الحديث والتحليل من منظورات مختلفة وبأسئلة تريد فهم كل هذا التراث المتغلغل في عمق الأدب وعلى امتداده، وهو ما شفع لأحد الباحثين أن يتساءل عن الشيء الذي ليس برحلة؟⁽²⁾ فهي نص ممتد في كل الكتابات وفي الشفوي أيضاً، تحضر من أجل وظيفة ودلالة، وتؤسس لرؤية ترتبط بالذات والتاريخ، إذ هي من الأشكال والأساليب الأولى المصاحبة للتعبير الإنساني منذ أقدم العصور؛ وكأن الرحلة هي نقطة الالتقاء بين الواقعي والحلمي، الثقافي والرؤيوي، وهي مثل كل كتابة تنحو دائماً «نحو تحويل العابر إلى ضروري، وتغيير القدري إلى شيء مكشوف»⁽³⁾، بحيث تحتضن ما هو مألوف ومنسي، عادي ومفاجئ، وكل ذلك ينطلق من ذات الرحالة الذي -وهو يحول مشاهداته عبر قناة المخيلة المستندة إلى التذكر، بالإضافة والتعديلات- يتحول، بدوره، من فاعل ومحرك إلى شخصية وراوي-حكاء يصوغ ويعرض لأفعاله وردود الأفعال واكتشافاته المصحوبة باللذة وبالإمتاع، مما يتيح لهذا العرض الاستعانة بالتقييمات والانطباعات وبناء المقارنات.

إن النص الرحلي بمساراته الأنواعية وتعدد خطاباته وفق

نمطية السفر والحس الواقعي والتجربة والأوصاف الخاصة بالأمكنة والوقائع يجعل منه تعبيراً صليقاً بالإنسان، ومتجذراً في التاريخ، وفي الثقافة الشفوية التي تنمو بين أحضان العامة والخاصة، ووسط تعبيرات سائدة ومهيمنة: الحكايات الشعبية، السير، التراجم، أدب المناقب، أدب القِيامة، والمسالك والتاريخ والجغرافية الوصفية... تكتسب -باعتبارها تجارب شخصية في إطار جمعي- قدرة الشفوي وانصهاره، ثم التحويل وآلياته إلى المكتوب.

وقد خضع انبناء النص الرحلي لمسيرة طويلة من أجل التشكل والتجسس، وتحولت الرحلة من فعل إلى نص وإبداع يستقطب تعددا وتنوعا بمكونات وخصوصيات تكررت بحسب النوع ودرجات الاهتمام والوعي بالكتابة، والرحلة العربية وهي فعل ومتخيل قديم ارتبط بالإنسان وبأحلامه، وبمجازاته في سبيل البحث عن الذات، وعن مرآة للاكتشاف والتعلم «والارتقاء نحو مطاردة الوحدة المفقودة»⁽⁴⁾، والحفر عن المعرفة المادية والروحية.

إن كل رحلة هي بحث صريح عن يقين معين، لذلك فقد شكل الدين في الرحلة -كما في كل الأدب العربي- مهيماً قوياً، وأساساً استراتيجياً يحرك خلفيات الرحلة، غافياً في خطابها، إذ «من الديني يقبض الرحالة على حلم العالم الكوني»⁽⁵⁾، وتصبح المرجعية الدينية حافزاً قوياً يؤثر في المرجعيات الأخرى، ويسوغها

أحيانا (الرحلات السفارية) ؛ مرجعيات فرضها قانون الجنس فضلا عن فنية الصوغ للتجارب والخبرات الإنسانية وكيفيات تقديمها داخل بنيات لغوية منهما بنيتان أساسيتان⁽⁶⁾ : بنية التقرير ، حيث اللغة وظيفية ورسم سريع للصورة واختصار كمي للملفوظ . ثم بنية المذكرات ؛ وما يتفرع من بينات غيرهما ضمن أبعاد تقاطع الأشكال والتعبيرات ووجودها في النص الأدبي بأنواعه ، وفي النص التاريخي والهاجيوغرافي -المناقبي . فتوسع هذه الأشكال وانفتاحها هو ما سمح للرحلة بقدرتها على التحول والخضوع باعتبارها شكلا أو عنصرا في حقول أخرى .

2- من أهم الاستنتاجات التي توصلنا إليها في هذا المؤلف ، فضلا عما سبق ، ان التراث العربي يحفل بنصوص رحلية ثرية وتأسيسية ، راكمت إرثا متنوعا استطاع أن يجنسها ويميزها ، فجاءت بعض النصوص تحمل سمات عالية من الخطاب والمحكي ، وأخرى جافة وتقريرية أو تكرارية تدرج ، كلها ، ضمن المتخيل العربي ، الأدبي والفني . والملفت للنظر أن الرحلة في الأدب العربي قد أهملت نقديا شأن الحكايات الشعبية ، وألصقت بها صفة العجائبي حتى اعتبرت نوعا من الإختلاق والمشاهدات .

وقد هيمنت الرحلات الدينية ، إلى الحجاز وبيت المقدس ، أو إلى مزارات أخرى مرتبطة بما هو ديني ، باعتبار أن الدين كان أداة فاعلة في التقييم والمقارنة ، خصوصا بين صورتَي الذات والغير .

ورغم الالتباس الذي يقع من خلال تجنيس الرحلات وتحديد انتسابها إلى التاريخ، أو الجغرافيا، أو إلى الأدب، فإن تاريخ الرحلة العربية المكتوبة، يميل إلى الأدبي، بصفته حكيا يروي عن الذات في سفرها، والذي يقترب مما هو شخصي، سيري ويوغرافي وتراجمي، اعتمادا على تنوعات وصفية بأسلوب المؤرخ الهاوي والجغرافي والاثنوغرافي.

وتصبح الرحلة نصا وعلامة لعدة تقاطعات، وشكلا دائريا مفتحا؛ للوصف فيه قدرة على مزج الوعي التاريخي، بالجغرافي وبالخيالي-الإستيهامي من داخل دائرة الذات، والغير، والعمران ... للوقوف عند رصيد القيم وأشكالها.

وتفتح الرحلة كذلك على سردية خطية-تقليدية ذات سمات كلاسيكية مرتبطة بالمروروث الحكائي، حيث سلطة المتكلم، راويا وشخصية بؤرية، لأن قيم التذويت والتمثل تبرز عبر وعي الكتابة الرحلية في البناء المقدماتي والخاتمة، ثم السرود الوصفية والتأملات والتعليقات والمقارنة والتشخيصات المتنوعة والحوارات وأساليب التقديم الذاتي والغيري سردا ووصفا، والمبدأ الواقعي والسجلات والمرجع وبنيات التذكر والتقرير والأبعاد العجائبية والحلمية وغيرها من التنوعات التي تستحضر المكونات تبعا للحضور التيماتي واستدعاءاته لمهيمنات دون أخرى.

وتشكل نصية الرحلة من هذه العناصر فيصبح المبدأ الواقعي

جزءاً منصهرها داخل بناء نصي تحضر فيه تشكيلات العجائبي والحلمي لصياغة عالم متخيل من هيكل واقع ونسائج واقع ثان محلول به أو مفتقد، وهو منحني ينطبق على الرحلات «الفعلية- الحقيقية» أو الرحلات الخيالية القرية من الايطوبيا وأدب القيامة-الأخروي.

كما ساهم النص الرحلي في إفادة مباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية والسياسية، لأنه خلق تراكما انضحت منه بعض معالم ثلاثة أشكال كبرى والمؤطرة لعدد كبير من الأنواع ذات البنيات المشتركة والخصوصيات المميزة وأيضا الخطاب والمتخيل، وعنصر التحول والتحويل، وأثار المتخيل والواقعي والشفوي والمكتوب، بالإضافة إلى الرحلة شكلا وعنصرا، الأمر الذي جعل النص الرحلي في الأدب العربي يملك أسئلته وبلورها ضمن السؤال الجوهرى العام للثقافة، حيث البحث عن هوية مشتركة أو متفردة، ومعرفة ذاتية في الذات والآخر والمعطيات الثابتة والمتغيرة

3- إن الأفكار التي سعى هذا الكتاب إلى تجليتها ستظل مشرعة على أسئلة أخرى وعلى مقارنة بنصوص رحلية إضافية، ذلك أن خصوصيات الرحلة وتنوعها دافع رئيسي للمزيد من البحث. فقد تم الوقوف عند أهم الأسئلة المطروحة في كل ثنايا الفصول، في ما يخص إبراز هذه الخصوصية، سواء على مستوى البنيات والمكونات النصية أو الخطاب ومقوله، وتجنس الرحلة

وأنواعها التي تم حصرها في رحلات متخيلة وأخرى فعلية، والأنواع الثلاثة المترتبة، والآليات التي تشتغل بها في إطار أن هذه الأنواع تفتح على أشكال تعبيرية متعددة، وتمتص من صياغات أسلوبية غير موحدة، لذلك فإن إطار التلفظ والملفوظ والمتلقي وبناءات أخرى مثل الوصف والصورة والمكان، قد أفضى إلى درجة تالية من التحليل تتعلق بخطاب المتخيل الذي يولد من رحم الواقعي إذ يعمل الحلم والعجائبي على تخيله وتصنيف الأحلام والعجائب وورودهما، بعد تشكلها في صياغات متنوعة.

وقد جاء كل هذا تأسيسا على تحليل نصوص رحلية مختلفة، فمن السفارية إلى الحجية والزيارية والأدبية، بقصد الوقوف على عمومية الخصوصية، وخصوصية الأنواع.

وفي هذا السياق، كان نص «تحفة النظار في عجائب الأمصار وغرائب الأسفار» لابن بطوطة حاضرا منذ البداية للاختبار والاستنتاج لتمييزه، ثم لكونه في المتناول باعتباره نصا يحتوي على مادة خصبة للتحليل، حيث إنه نص ينكتب بعد قرابة ثلاثة عقود من الزمن الفعلي الإرتحالي، ويجيء ذلك الغنى مستجيبا لنسيج جمالي يحتوي على تماسك فني يتجلى في كون حلم واحد يتحكم في كل بنيات النص بما فيها جسور العجائبي والواقعي.

إن هذه المزوجة بين التحليل واستخلاص النتائج، بناء على الخلفية النظرية والأسئلة المطروحة قاد إلى استيلاد أسئلة موازية أخرى أشد إغراءً وأبعد مجازفة، تنطلق من اعتبار النص الرحلي

شكلا مفتوحا تصهر بداخله عدة أشكال يتفاوت حضورها ودرجات هيمنتها بحسب النوع الرحلي وطبيعة الانتساب الثقافي للرحلة .

ورغم ذلك ، فإن هذا السؤال مرتبط باستفهام آخر حول لماذا تلاشى جنس الرحلة مثل غيره من الأشكال السردية التراثية ؟ هل لأن الأشكال التي كانت الرحلة تستلهمها وتستدعيها قد تلاشت وتقهرت مع ظهور جنس فني وأدبي سيمتص الرحلة ، بدورها ، لتصبح جزءا من مكوناته ، وهو جنس الرواية ؟ ذلك أن الفترة ما بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين وُسِمت بخدشين خاصين بالرحلة ، الأول هو تحويل اتجاه أغلب الرحلات نحو الغرب والبلدان الأجنبية وظهور رحلات المثاقفة بشكل كبير ، كانت في ظاهرها تتماهى مع الشكل الرحلي القديم ، وفي طموحها تحاكي شكل الروايات المترجمة أو الأساليب الصحفية التي شاعت مع ظهور الصحافة في بلاد الشام ومصر ثم المغرب العربي .

الحدث الثاني هو المحاولات السردية الأولى في العقود الستة الأخيرة من القرن التاسع عشر ، والتي سعت إلى كتابة رحلات «روائية» على غرار ما كُتب من مقامات ، لكن هذه الكتابات «أخفقت» فلم تستمر لأن التحولات العامة في الوضع العربي ، ثقافيا وسياسيا واجتماعيا أصبحت في حاجة إلى شكل أدبي أشد مرونة وأكثر انفتاحا على المتخيل والواقعي .

وإذا كانت الرواية جنسا أدبيا منفتحها كما أكدت ذلك كل

التنظيرات التي قاربتها منذ هيجل ولوكاتش إلى باختين
وكريزنسكي وغيرهم ، فإن استثمارها لعنصر الرحلة بداخلها مازال
قائما، وفي حاجة إلى قراءة ضمن المكونات الأخرى، وضمن
تشكل وتطور الرحلة في أدبنا العربي .

إحالات

- T.Todorov : *Les Morales de l'histoire*, ed Grasset, 1991, P- 1
104.

- T.Todorov, *Idem*, P 95 -2

- D.H Pageaux, *Idem*, P 36 -3

- Norman Doiron : *L'art de voyager*, in *Poétique*, N°73 fev -4
1988, ed Seuil, P 89.

- *Ibidem*, P 89 -5

6- انظر : عبد الرحيم مودن : أدبية الرحلة. الدار البيضاء دار الثقافة،
ط1، 1996، ص57.

قائمة بأسماء المراجع والمصادر

1-1- باللغة العربية :

- إبراهيم، عبد الله : السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي. بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1992.
- إidal، ليون : فن السيرة الأدبية. بيروت، دار العودة، 1988 [ترجمة صدقي خطاب].
- ابن خلدون، بيروت، دار البيان (د.ت).
- ابن سيرين : منتخب الكلام في تفسير الأحلام (بهاشم الجزء الأول من كتاب الشيخ عبد الغني النابلسي : تعطير الأنام في تعبیر المنام) بيروت، دار الكتب العلمي، (د.ت).
- ابن شاهين الظاهري : الإشارات في علم العبارات (بهاشم الجزء الثاني من كتاب الشيخ عبد الغني النابلسي : تعطير الأنام في تعبیر المنام) بيروت، دار الكتب العلمية (د.ت).
- ابن عبد ربه : العقد الفريد. بيروت، دار الكتب العملية، ط1، 1983.
- ابن منبه، وهب : كتاب التيجان (مسلسلة ذخائر العرب 10) أكتوبر 1996، الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر. ط3 (وضمنه أيضا أخبار عبيد بن شربة الجرهمي في أخبار اليمن).

- أبو بكر، أسماء محمد : ابن بطوطة، الرجل والرحلة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1992.
- أبو عبيدة، معمر بن مثنى : كتاب أيام العرب قبل الإسلام. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط 1، 1987 [جمع وتحقيق ودراسة: عادل البياتي].
- أبوليوس، لوكيوس : تحولات الجحش الذهبي، طرابلس ليبيا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، ط 2، 1984 [ترجمة : علي فهمي خشيم].
- أحمد محمود، عبد الحميد : الهجرات العربية القديمة. دمشق. دار طلاس، ط 1، 1988.
- أولمان، ستيفان : الصورة في الرواية، طنجة، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، 1995 [ترجمة رضوان العيادي ومحمد مشبال].
- أولمان، ستيفان : دور الكلمة في اللغة، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 12، 1997 [ترجمة وتقديم وتعليق، كمال بشر].
- باختين، ميخائيل : شعرية دوستوفسكي، الدار البيضاء، دار توبقال، ط 1، 1986.
- البغدادي، الخطيب : تاريخ بغداد (14 مج). المدينة المنورة، المكتبة السلفية (د.ت).
- البغدادي، الخطيب : الرحلة في طلب الحديث. بيروت، دار الكتب العلمية. [تحقيق نور الدين عتر].
- البلاذري : فتوح البلدان. بيروت، دار الكتب العلمية 1978 [راجعته رضوان محمد رضوان].
- بوريلي، الكسندر : أسرار النوم، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 163، يوليو 1992. [ترجمة عبد العزيز سلامة].

- ترحيني، محمد أحمد : المؤرخون والتاريخ عند العرب : بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1991.
- التوحيدي، أبو حيان : كتاب الإمتاع والمؤانسة (المجموعة الكاملة) بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ت) [صححه وضبطه وشرح غريبه : أحمد أمين وأحمد الزين].
- تودوروڤ، تزفتان : الشعرية، الدار البيضاء، دار توبقال، ط2، 1990 . [ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة].
- جاد المولى، محمد أحمد وآخرون : أيام العرب في الجاهلية. بيروت، دار إحياء التراث العربي. (د.ت).
- الجزار، محمد فكري : العنوان وسميوطيقا الاتصال الأدبي، القاهرة، سلسلة دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.
- الحسين، أحمد : أدب الكدية في العصر العباسي، سوريا، دار الحوار، ط1، 1986.
- خصباك، شاكر : في الجغرافية العربية، بيروت. دار الحدائق، ط1، 1988.
- دوجلاس، فدوى مألطي : بناء النص التراثي، دراسات في الأدب والتراجم. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة دراسات أدبية. 1985.
- ديرلاين، فريد ريش فون : الحكاية والخرافة. بيروت، دار القلم، ط1، 1973 . [ترجمة نبيلة إبراهيم، مراجعة عز الدين اسماعيل].
- الذهبي : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. (4 أجزاء)، بيروت، مؤسسة الرسالة ط1، 1988. [حققه وضبط نصه، بشار عواد معروف الشيخ شعيب الارناؤوط، صالح مهدي عباس]. *
- رومية، وهب : الرحلة في القصيدة الجاهلية. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1982.

- الزركشي، بدر الدين : الغرر السوافر عما يحتاج إليه المسافر . الأردن ، نشر المكتب الإسلامي ، دار عمار ، ط1 ، 1989 .
- زكي أحمد كمال : الأساطير : دراسة حضارية مقارنة . بيروت ، دار العودة ، ط2 ، 1979 .
- زهران ، محمود : قصص من القرآن ، مصر ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1956 .
- زيادة ، نيقولا : الجغرافية والرحلات عند العرب ، بيروت ، الشركة العالمية للكتاب ، 1987 .
- زينة ، حسني : جغرافيا الوهم . لندن ، رياض الريس ، ط1 ، 1989 .
- سركيس ، إحسان : الآداب القديمة وعلاقتها بتطور المجتمعات ، بيروت ، دار الطليعة ، ط1 1988 .
- السعافين ، إبراهيم : أصول المقامات . بيروت ، دار المناهل ، ط1 ، 1987 .
- سعد الله ، أبو القاسم : تجارب في الأدب والرحلة . الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1983 .
- السكاكي ، أبو يعقوب : مفتاح العلوم . بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1983 (ضبطه وشرحه نعيم زرزور) .
- السمعاني ، أبو منصور : الأنساب (5 أجزاء) ، بيروت ، دار الخبآن ، ط1 ، 1988 [تقديم وتعليق : عبد الله عمر البارودي] .
- السهرودي ، شهاب الدين : عوارف المعارف ، مصر ، دار الكتب الحديثة ، 1971 (ج1) [تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف] .
- السواح ، فراس : كنوز الأعماق ، قراءة في ملحمة جلجامش . دمشق ، العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1987 .
- الشحاد ، أحمد محمد : الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة . بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ط2 ، 1986 .

- الشرباصي، أحمد : من أدب القرآن، مصر، دار المعارف، ط2، (د.ت).
- الشكعة، مصطفى : مناهج التأليف عند العلماء العرب، بيروت، دار العلم للملايين. ط3، 1979.
- الشيخاني، يوسف : أصحاب الكدية الساسانيون. دمشق، دار البصائر، ط1، 1984.
- سابيارد، نازك : الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، بيروت، مؤسسة نوفل، ط1، 1979.
- الطبري، أبو جعفر : تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، القاهرة، دار المعارف، ط4. (د.ت) سلسلة ذخائر العرب، 30، [تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم].
- ضيف، شوقي : الرحلات، القاهرة، مصر. دار المعارف (د.ت).
- شوقي ضيف : الفن ومذاهبه في الشعر العربي، القاهرة، دار المعارف بمصر، سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية.
- عبد الحميد، علي عبد المنعم : النموذج الانساني في أدب المقامة، بيروت، مكتبة لبنان، لونجمان. ط1. 1994.
- عبد الدايم، يحيى ابراهيم : الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث. بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1978.
- عبدربه، عبد الحافظ : بحوث في قصص القرآن. بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1972.
- عساف، الشيخ أحمد : قصص من التزليل، بيروت، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، 1981.
- العسقلاني ابن حجر : إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ. بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1986 [تحت مراقبة محمد عبد المفيد خان].
- عصفور، جابر : الصورة الفنية في التراث القديم والبلاغي عند العرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط3، 1992.

- العطار، فريد الدين : منطق الطير. بيروت، دار الأندلس، 1996 [دراسة وترجمة، بديع محمد جمعة].
- العطار سلمان : الخيال عند ابن عربي (النظرية والمجالات) القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991.
- عطوان، حسين : مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الثاني، بيروت، دار الجيل، ط1، 1982.
- عويس محمد : العنوان في الأدب العربي : النشأة والتطور، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية. ط1، 1988.
- الغزالي، أبو حامد : إحياء العلوم.
- فاوئر، روجر : اللسانيات والرواية، الدار البيضاء، دار الثقافة ط1، 1997 [ترجمة لحسن أحمامة].
- فرجيل : الانبياء، بيروت، دار العلم للملايين، ط3، 1980 [ترجمة عنبرة سلام الخالدي].
- فهم، حسين محمد : أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، عدد 138، الكويت يونيو 1989.
- القاشاني، كمال الدين (ق 8هـ) : اصطلاحات الصوفية، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981.
- قباني، رنا : أساطير أوروبا عن الشرق. سوريا، دار طلاس، ط1، 1988 [ترجمة صباح قباني].
- القزويني، زكريا : عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. مصر، مكتبة بابي الحلبي وأولاده، ط5، 1980.
- كراتشوفسكي، أغناطيوس : تاريخ الأدب الجغرافي العربي، بيروت دار الغرب الإسلامي، ط2، 1987 [نقله الى العربية عن الروسية : صلاح الدين عثمان هاشم].
- كليطو، عبد الفتاح : المقامات، السرد والأنساق الثقافية. الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط1، 1983 [ترجمة عبد الكبير الشراوي].

- كليطو، عبد الفتاح : الحكاية والتأويل، دراسات في السرد العربي . الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط 1، 1988.
- الكاتب، ابن وهب : البرهان في وصف البيان. القاهرة، مكتبة الشباب، 1969 [تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف].
- المبخوت، شكري : سيرة الغائب، سيرة الأنبياء. تونس، دار الجنوب للنشر، 1992.
- المحاسبي، الحارث : كتاب التوهم. حلب، دار الوعي، (د.ت).
- محمدين، محمد محمود (تصنيف) : التراث الجغرافي الإسلامي . الرباط، السعودية، دار العلوم للطباعة والنشر. ط 2، 1984.
- المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر (4 أجزاء)، بيروت، دار الأندلس، ط 6، 1984 [تحقيق يوسف أسعد داغر].
- المقدسي، أنيس : تطور الأساليب الثرية في الأدب العربي بيروت : دار العلم للملايين، ط 8، 1989.
- المقرئ، أحمد بن محمد : نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب. بيروت، دار الفكر، ط 1، 1986 [تحقيق يوسف الشيخ بقاعي].
- المقرئ (زكريا) (ت 845هـ) : كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقرئية). القاهرة، مؤسسة الثقافة الدينية. (د.ت).
- الملاح، عبد الغني : رحلة في ألف ليلة وليلة. بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1981.
- مودن، عبد الرحيم : أدبية الرحلة، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط 1، 1996.
- مورو، فرانسوا : البلاغة، مدخل لدراسة الصور البيانية، الدار البيضاء، منشورات الحوار الأكاديمي، ط 1 1989 [ترجمة : محمد الولي وجريز عائشة].
- مؤنس، حسين : تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مدريد، إسبانيا، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، ط 2-1986.

- النابلسي، عبد الغني : تعطير الأنام في تعبیر المنام (في مجلدين) بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- النساج، سيد حامد : رحلة التراث العربي، القاهرة، دائرة المعارف، ط5، 1994.
- نصار، حسين : أدب الرحلة، بيروت، القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1991.
- نصر، عاطف عودة : الخيال، مفهوماته ووظائفه. مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1984.
- هاملتون، إديث : الميتولوجيا. دمشق، منشورات إتحاد كتاب العرب، ط1، 1990. [ترجمة حنا عبود].
- الهمذاني، بديع الزمان : شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2. (د.ت) [محمد محي الدين عبد الحميد].
- هورفيتش، يوسف : المغازي الأولى ومؤلفوها. القاهرة، مكتبة مصطفى الحلبي، 1949. [ترجمة حسين نصار].
- هوميروس : الأوديسة. بيروت، دار العلم للملايين ط3، 1977 [ترجمة : عنبرة سلام الخالدي].
- هوميروس : الإلياذة. القاهرة، دار الفكر العربي. ط2، 1981 [ترجمة أمين سلامة].
- اليازجي، كمال : الأساليب الأدبية في الشعر العربي القديم. لبنان، دار الجيل، ط1، 1986.

2-1- مراجع باللغة الأجنبية :

- Bakhtine, Mikhail : Esthétique de la création verbale, Paris, Gallimard, 1984.
- Benac, Henri : Guide des idées littéraires, France, ed Hachette, 1988.
- Boileau, Laurent Danon : Produire le fictif, France, ed Klincksieck, 1982.
- Doiron Normand : l'art de voyager. Le déplacement à l'âge classique, Quebec, Les presses de l'université Laval. Paris Klincksieck 1995.

- Farcy, Gerard-Denis : Lexique de la critique, Paris, ed, P.U.F. 1991.
- Fax, Louis : La séduction de l'étrange, Paris, ed P.U.F (quaidge) 2^{ed}, 1987.
- Feuillet, Jack . Introduction à l'analyse morpho-syntaxique, Paris, ed P.U.F, 1988.
- Genette, Gerard : Seuils, ed Seuil 1987.
- Grivel, Charles : Production de l'interet Romanesque, ed Mouton, 1973.
- Hock, Loe, H : La Marque du titre, ed Mouton, 1982
- Howvel, VanDen : Parole, Mot, silence : Pour une Poétique de l'énonciation, Lib. José Corti 1985.
- Huet, Jean Charles : Literature Médiévale et Psýchanalyse. Pour une clinique littéraire, éd. P.U F. (écriture) 1990.
- Iser, W : Acte de l'ecture ; théorie de l'effet Esthétique, cd. Pierre Mar-daga, 1985.
- Krynski, Wladimir : Carrefours de signes, essai sui le Roman Mod-erne, lahaye, Mouton éditeur, 1981.
- Lintvelt Jaap . Essai de typologie narrative, le point de vue, théorie et Analyse, Librairie José corti, Paris 1981.
- Lohjomri ; AbdelJalil : L'image du Maroc dans la littérature Française, Alger, ed SNED, 1973.
- Mitterand, Henri : Le Discours du Romon, France, ed P.U.F, (Ecriture). 2^{ed}, 1986
- Mitterand, Henri . L'illusion réaliste, de Balzac à Aragon, France, ed P.U.F. (écriture), 1994.
- Nkasham, Prus Ngandu : Ecriture et discours littéraire (Etudes sur le Roman Africain) ed l'hamathan, Paris 1989.
- Orécchioni, . L'énonciation de la subjectivité dans le langage. lib Ar-mand Colin, Paris 1980.
- Pageaux, Daniel Henri : La littérature Générale et Comparée, Paris. Ar-mand Colin, 1994.
- Pratt, Mary Louise : Impérial eyes, travel writing and transcultura-tion, London, ed Routledge, 1992.
- Quère, Henri : Intermittences du sens, France ed : P.U.F. 1992.
- Sarthiot Claudette : Citation and Modernity. Derrida, Joyce, and

- Brecht, Norman. University of Oklahoma, Press 1993.
- Todorov, T : Théorie de la littérature, France éd seuil, 1965.
 - Todorov, T : Introduction à la littérature Fantastique ed seuil (Point), 1970.
 - Todorov, T : Les morales de l'histoire, France, ed Grasset, 1991.
 - Vignaux, Georges : Le discours acteur du Monde, ed Orphys. 1988.
 - Zumthor, Paul : Essai de Poétique Médiévale, ed Seuil, Paris 1972.

2- قائمة بأسماء المؤلفات الجماعية

2-1- باللغة العربية :

- أبحاث في اللسانيات العربية، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم بنمسك، مطبعة النجاح الجديدة، 1965.
- ابن بطوطة . منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، ط1، 1996.
- أدب الرحلة والتواصل الحضاري . مكناس، جامعة المولى إسماعيل، سلسلة الندوات 5، 1993.
- الأدب العربي : تعبيره عن الوحدة والتنوع . بحوث تمهيدية، مركز دراسات الوحدة العربية، . جامعة الأمم المتحدة بيروت، ط1 مارس 1987.
- الأدب والواقع : مراكش، نشر تانسيفت، ط1، 1992 [ترجمة : عبد الجليل الأزدي، محمد معتصم].
- الآداب والأنواع الأدبية، سوريا، دار طلاس، ط1، 1985 [ترجمة طاهر حجار].
- بحوث سوفيتية جديدة في الأدب العربي . موسكو، دار رادوغا، 1986 [ترجمة : محمد الطيار].
- بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول (المجلد الثالث)، الرياض،

تحت إشراف إدارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، 1984.

- مجموعة من الباحثين السوفييت . نظرية الأدب، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام (سلسلة 92)، 1980 [فصل خاص] : ف. ث. كوزينوف : الرواية ملحمة العصر الحديث [ترجمة . نصيف جميل التكريتي].

- دراسات طرائق تحليل السرد الأدبي، الرباط منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1-1992.

- قضايا التلقي والتأويل، الرباط. منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.

- اللغة والخطاب الأدبي (اختيار وترجمة : سعيد الغانمي) بيروت، البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1993.

- نصوص الشكلايين الروس : نظرية المنهج الشكلي (ترجمة ابراهيم الخطيب) بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1982.

- نظرية التلقي : اشكاليات وتطبيقات. الرباط، منشورات جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط.

2-2- باللغة الفرنسية :

- Angenot, M. Bessiere, J. Fokkema, D : Théorie littéraire (colloque), ed P.U.F, Fondamental 1989.

- Bessiere, Jean (Reunies par) : L'ordre du descriptif, France, Université de Picardie, P.U.F 1988.

- Chevalier, Raymond. (Edités par) . influence de la Grece et de Rome sur l'occident Moderne. (Actes de colloque, déc, 1975). Paris, ENS, Tours, ed, les Belles lettres 1977.

- L'école de Paris (En collaboration), Paris, ed Hachette 1981.

- L'étrange et le Merveilleux dans l'islam Médiéval (colloque) France, ed jeune Afrique, 1978.

- Poétique de Récit, ed Seuil 1977.

- Position et opposition sur le Roman contemporain, Actes et colloques N°8, Strasbourg, ed Klincksiek 1979.

3 - المعاجم والموسوعات

1-3- باللغة العربية :

- ابن دريد، أبو بكر الحسين : جمهرة اللغة العربية. بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1987 [تحقيق وتقديم رمزي بعلبك].
- ابن منظور : لسان العرب، بيروت، دار صادر (د.ت).
- الأبياري، ابراهيم. (جمع وتصنيف) : الموسوعة الفقهية، مؤسسة سجل العرب (د.ت).
- بزرگ، آقا الطهراني : معجم الدرعية، بيروت، دار الأضواء (د.ت).
- البستاني، بطرس : دائرة المعارف، بيروت، دار المعرفة (د.ت).
- الجرجاني : كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، 1988.
- خليفة، حاجي : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار الفكر 1982.
- دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار الفكر (د.ت).
- رضا، الشيخ أحمد : معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1958.
- العسكري، أبو هلال : الفروق اللغوية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1981 (حققه وضبطه حسام الدين القدسي).
- معجم اللغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم. القاهرة، دار الشروق. (د.ت).
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الإسلامية. الكويت ط1. 1983.
- وهبة، مجدي والمهندس، كامل : معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة لبنان، ط2، 1984.

2-3- باللغة الفرنسية :

- Dictionnaire Quillet, de la langue Française. Paris France, ed Quillet 1975.
- Dictionnaire des littératures de la langue Française, Paris, ed Bordas 1984.
- Dictionnaire des lettres (sous la direction de Jacques Demongin) Paris, ed Larousse, 1986.
- Dictionnaire universel des littératures, Paris, P.U.F. 1^{ed}, 1994.
- Encyclopédie universalis, France, éditeur à Paris 1980.
- Litté, Paris, France, éd Hachette (Tome 7), 1958.

4 - المجالات والدوريات

4-1- باللغة العربية :

- الثقافة الأجنبية، (محور : أدب الرحلة) بغداد، العراق، السنة التاسعة، العدد الثالث، 1989.
- دراسات سمائية، أدبية، لسانية، (ملف حول جمالية التلقي) العدد 6. خريف، شتاء 1992، فاس، المغرب..
- دراسات سمائية، أدبية، لسانية، العدد 7، 1992، المغرب.
- عالم الفكر، الكويت، عدد 4، يناير، فبراير، مارس 1983 [عدد خاص حول "أدب الرحلات"].
- فصول. القاهرة. المجلد الثاني، العدد الثاني 1982.
- فصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الثاني عشر، العدد 4، محور ألف ليلة وليلة، الجزء 1.
- الفكر العربي : بيروت معهد الإنماء العربي، عدد 9، يونيو 1988 (عدد خاص حول : الرحلات العربية والرحلات : الأنواع والأغراض والتأثيرات).
- الكرمل، قبرص، عدد 35، 1990.

- المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت . العدد الثاني عشر،
المجلد الثالث . خريف 1983 .

- مواقف، بيروت، خريف 1981، عدد 43 .

2-4 - باللغة الفرنسية :

- Critique. France, ed Minuit. N°82 Nov 1995.
- Diogene. N°115, 1981, ed Gallimard.
- Poétique. N°33, 1978 ed Seuil.
- Poétique. N°73, 1988 ed Seuil.
- Poétique. N°94, Avril 1993 ed Seuil.
- Poétique. N°104, Nov 1995 ed Seuil.
- Revue d'esthétique. Nouvelle série, N°7, 1987, ed Privat.
- Revue des Sciences Humaines. Tome LXXII, N°201, Jan. Mars 1986.
- Revue des Sciences Humaines n°245. Jan-Mars. 1997.

5 - ملحق بيبلوغرافي

هذا الملحق البيبلوغرافي، الذي يهدف، أساساً تنسيب الرؤية، وفتح
آفاق أخرى للقراءة والتحليل، يتضمن جرداً بأهم النصوص الرحلية
العربية القديمة في الفترة ما بين القرنين ... ونصوص رحلية كتبت خلال
القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ثم نصوص أجنبية مترجمة
إلى العربية .

وقد تم الاعتماد في تجميعها على المراجع التالية :

- سابايارد، نازك : الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية
الحديثة . بيروت، لبنان، مؤسسة نوفل، ط1، 1979 .
- فهميم، حسين محمد : أدب الرحلات . الكويت، سلسلة عالم المعرفة،
رقم 138، عدد يونيو 1989 .
- نصار، حسين : أدب الرحلة، القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر،
لونجمان، ط1، 1991 .

- مجلة الفكر العربي . بيروت ، معهد الانماء العربي ، يونيو ، العدد 51 ، السنة التاسعة ، محاور (الرحلات العربية والرحالات : الأنواع والاغراض والتأثيرات).
- مجلة الثقافة الأجنبية . بغداد . العراق ، السنة التاسعة ، العدد الثالث ، سنة 1982 (محور أدب الرحلات).
- الحياة الدولية (جريدة يومية) لندن ، الاثنين 3 غشت 1992 ، العدد 10768 (محمود السيد الدغيم : كشاف أولي بالكتب المطبوعة المتضمنة لرحلات قام بها عرب مسلمون الى أصقاع العالم المختلفة).

5-1- ملحق بأهم الرحلات القديمة:

- ابن أبي محلي : الأصلية الخريت ، الرباط ، منشورات عكاظ ، ط1 ، 1991 [تحقيق عبد المجيد قدوري].
- ابن بطوطة (1304-1377) : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ؛ أو رحلة ابن بطوطة . بيروت ، دار إحياء العلوم ، ط2 ، 1992 [قدم له وحققه الشيخ محمد عبد المنعم العريان].
- ابن جبير (1145-1217) : تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار ، أو رحلة ابن جبير ، القاهرة ، مكتبة مصر 1992 [تحقيق حسين نصار].
- ابن الجيعان (ق15م) : القول المستطرف في سفر مولانا الملك الأشرف ؛ أو رحلة قايتباي إلى بلاد الشام 1477 . تحقيق عبد السلام تدمري ، منشورات جروس-برس ، ليبيا ، ط1 ، 1984 .
- ابن الحاج النميري (ق14م) : فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسطنطينة والزاب . دراسة واعداد محمد ابن شقرون (دون معلومات مرجعية) الإيداع القانوني رقم 85-1984 .
- ابن حمادوش ، عبد الرزاق (ق15م) : رحلة ابن حمادوش الجزائري ؛ أو لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال . تقديم وتحقيق

- وتعليق أبو القاسم سعد الله، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر 1983.
- ابن خلدون (1332-1406) التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، بيروت، القاهرة. دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، 1979.
- ابن رشيد الفهري (1229-1321) : ملء العيبة، فيما جمع بطول الغيبة، في الوجهة الواجبة إلى الحرمين : مكة وطيبة. تحقيق ابن الخوجة، تونس 1981.
- ابن شاهين الظاهري (1410-1468) : زبدة كشف الممالك، وبيان الطرق والممالك، باريس، المطبعة الجمهورية 1894.
- ابن فضلان، أحمد (922م) : رسالة ابن فضلان. بيروت، مكتبة الثقافة العالمية، ط2، 1987. [تحقيق سامي الدهان].
- ابن قنفذ (ق15م) : أنس الفقير وعز الحقيير. اعتنى بنشره وتصحيحه، محمد الفاسي وأدولف فور. منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، سلسلة الرحلات 2، زيارة 1، الرباط 1965.
- ابن محاسن، يحيى (1643م) : المنازل المحاسبية في الرحلة الطرابلسية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1981.
- أبو دلف، الينبيعي (1000م) : الرسالة الثانية، نشر وتحقيق بطرس بولغاكوف، أنس خالدوف، ترجمة وتعليق محمد منير مرسي، الناشر عالم الكتب، القاهرة 1970.
- أفوقاي : ناصر الدين على القوم الكافرين. الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب 1، الدار البيضاء ط1، 1987.
- البغدادي، عبد اللطيف (1162-1239) : الإفادة والإعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعانية بأرض مصر، القاهرة، مطبعة وادي النيل 1869.
- البيروني، أبو الريحان (440هـ) : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة. عالم الكتب، بيروت ط2، 1983.

- التيجاني، عبد الله (1276-1321م) : رحلة التيجاني . قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس 1981 .
- التجيبي السبتي، القاسم (1271-1329م) : مستفاد الرحلة والإغتراب، . تونس، الدار العربية للكتاب، 1975 .
- التلمساني، أحمد بن هطال : رحلة محمد الكبير (باي الغرب الجزائري) إلى الجنوب الصحراوي الجزائري . تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم، الناشر عالم الكتب، القاهرة . ط1، 1969 .
- الجزيري الأنصاري، عبد القادر (1506-1570م) : درر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، القاهرة، المطبعة السلفية، 1384هـ .
- الحسني، يوسف (ق16م) : ملتقط الرحلة من المغرب إلى حضر موت . تحقيق وتقديم وتعليق أمين توفيق الطيبي، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء 1988 .
- الحسيني الموسوي، العباس (1699-1766م) : نزهة المجلس، ومنية الأديب الأنيس . النجف، المطبعة الحيدرية . 1967 .
- الحلبي، فتح الله : رحلة فتح الله الحلبي . تحقيق يوسف شلحد، دار طلاس، ط1، سوريا 1991 .
- الحيمي الكوكباني، الحسن (1660م) : سيرة الحبشة، أو حديقة النظر وبهجة الفكر في عجائب السفر . القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1958 .
- الخباري المدني، إبراهيم (1628-1672م) : تحفة الأدياء وسلوة الغرباء . بنغازي، طبع مديرية الثقافة العامة بوزارة الثقافة والإعلام (د.ت) .
- الدرعي، أحمد (1647-1717م) : الرحلة الناصرية . فاس، 1902 (2 مج) .

- زين العابدين، الشيخ محمد ابن علي : رحلة السودان، تونس. بيت الحكمة، قرطاج، ط1، 1993 [نقلها إلى العربية عبد الله معاوية].
- عبد الله، أبو العباس (1560-1613) : في بلاد الحجاز وجزيرة العرب. القاهرة، 1919.
- العبدري، محمد (1300م) : رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية. الرباط، جامعة محمد الخامس، سلسلة الرحلات 4، حجازية 1، 1968.
- العطيفي، رمضان (1610-1684م) : رحلة من دمشق الشام إلى طرابلس. بيروت، 1979.
- العياشي، أبو سالم (1627-1679م) : مساء الموائد ؛ أو الرحلة العياشية. (في جزأين) مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر (سلسلة الرحلات 1) ط2، مصورة بالآلوفسيت، فهرسها محمد حجي، الرباط 1977.
- العزال حميري، أحمد (1777م) : نتيجة الإجتهد في المهادنة والجهاد. بيروت، دار الغرب الإسلامي 1980.
- القلصادي، علي (1412-1486) : تمهيد الطالب ؛ أو رحلة القلصادي، تونس، الشركة التونسية، 1978.
- القيسي، أبو عبد الله محمد (ق17م) : أنس الساري والسارب من أقطار المغرب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب (1630-1633م). حققه وقدم له محمد الفاسي، المركز الجامعي للبحث العلمي. سلسلة الرحلات 5، حجازية 2، فاس 1968.
- المدني، ابن معصوم (ق11هـ) : رحلة ابن معصوم المدني أو سلوة الغريب وسلوة الأريب. تحقيق شاكر هادي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت 1988.

- المعري، أبو العلاء : رسالة الغفران، بيروت الشبكة اللبنانية للكتاب .
(د.ت) [تحقيق وتقديم فوزي عطوي].
- المقدسي، شمس الدين : أحسن التقاسم في معرفة الأقاليم [تحقيق دي جوجي . مطبعة بريل، ليدن ، ط2، 1909] الناشر مكتبة مذبولي، القاهرة، ط3، 1991 .
- النابلسي، عبد الغني : الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز . دمشق، سوريا، دار المعرفة، ط1، 1989 [تحقيق رياض عبد الحميد مراد].
- الهروي، علي (1215م) : الإشارات إلى معرفة الزيارات، دمشق، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية . 1953 . [عنيت بنشره : جانين سورديل طومين].
- الورثيلاني، الحسين (1713-1779) : نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، أو الرحلة الورثيلانية، بيروت، ط2-1974 .
- 5-2- ملحق بأهم الرحلات العربية خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين :
- إبراهيم رفعت (1857-1935م) : مرآة الحرمين . مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة (1344هـ) .
- إبراهيم، عبده : السندباد العربي في الكويت، مؤسسة سجل العرب القاهرة، (1965م)
- أبوبكر، سعيد التونسي (ت1948م) : دليل الأندلس، أو الأندلس كأنك تراها (في رحلته إلى اشيلية وقوطبة عام 1929) تونس 1933 .
- أبو الجبال، الفاسي : الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية، مطبعة جامعة محمد الخامس، فاس، 1967 .
- ابن عثمان، محمد السنوسي : الاستطلاعات الباريسية، تونس، 1891 .

- أبو الفتوح، علي (ت 1913م) : الباهية، سياحة مصري في أوروبا سنة 1900، القاهرة 1900.
- بن محمد، محمد المياريك : بهجة الرائح والغادي في أحاسن محاسن الوادي. بيروت 1895.
- أبو الفتوح، أحمد : شهر في نيويورك، مطابع جريدة المصري، القاهرة 1952.
- أبي فاضل، وديع : دليل لبنان، بيروت 1909.
- أبو نظارة، يعقوب صنوع (1839-1912) : محامد الفرنسيين ووصف باريس، 1890.
- * رحلة أبي نظارة إلى القسطنطينية سنة 1891.
- * كتاب الكواكب السيارة في ترجمة حال السائح أبو نظارة (في رحلته إلى باريس والقسطنطينية ولندن وبروكسيل وأمستردام وسويسرا، القاهرة 1896).
- * البدايع المعرضية بباريس البهية 1899.
- أحمد، حسين : مشاهداتي في جزيرة العرب، مطبعة مصر، القاهرة 1950.
- * من وحي الجنوب، دار المعارف، القاهرة 1958.
- أحمد، حسين شرف الدين : رحلة إلى المغرب العربي، دار الثقافة، القاهرة، 1977.
- أحمد زكي : الدنيا في باريس أو أيامي الثالثة في أوروبا، القاهرة 1900.
- * السفر إلى المؤتمر، المطبعة الكبرى القاهرة، 1894.
- أحمد شفيق : مذكرات عن زيارة إلى دير طورسينا، وطواف بالسيارة في صحراء شبه جزيرة سيناء، المطبعة الأميرية، القاهرة 1927.
- * مذكرات عن واحات مصر والصحراء الغربية. المطبعة الأميرية، القاهرة 1929.

- أحمد، الصاوي محمد : باريس، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1933م.
- أحمد، عبد المجيد : سندباد دبلوماسي، دار المعارف، سلسلة اقرأ، عدد 376، القاهرة 1973.
- أحمد عطية الله : برلين. مطبعة البابي الحلبي، القاهرة. 1936.
- * على الدانوب. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1939.
- * لندن. مطبعة عيسى بابي الحلبي، القاهرة 1934.
- * يوم في أوروبا مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1937.
- أحمد فريد رفاعي : رحلتي إلى اليمن السعيدة، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة 1950.
- أحمد مبروك : رحلة إلى بلاد العرب، طبع قسم تربية الحيوانات بالجمعية الزراعية، القاهرة 1938.
- أحمد محمد حسنين : في صحراء ليبيا، القاهرة 1924-1926 (2ج).
- أحمد، معوض أحمد : لبنان، القاهرة 1952.
- أرسلان، شكيب : الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية.
- * الإرسامات اللطائف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف ؛ أو الرحلة الحجازية، مطبعة المنار، القاهرة 1350هـ.
- الألوسي، شهاب الدين (1217-1270) : رحلة الشمول في الذهاب إلى إسلامبول (1262هـ) بغداد 1291هـ.
- * غرائب الإغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب، بغداد، مطبعة الشاهين 1317هـ.
- * نشوة المدام في العود إلى مدينة دار السلام، بغداد، مطبعة الولاية، 1923.
- إلياس إدوار (ت 1948) : مشاهد أوروبا وأمريكا، مطبعة المقتطف 1900.

- * مشاهد الممالك ، مطبعة المقطم ، القاهرة 1910 .
- أسماء ، حليم : 8 أيام في الصعيد ، مطبعة الإعتدال ، القاهرة 1944 .
- إسماعيل ، سرنك : حقائق الأخبار عن دول البحار ، بولاق ، القاهرة 1923 .
- إسماعيل ، صدقي : رسالة البحر ، القاهرة 1938 .
- الأعسم ، النجفي : الرحلة الأعسمية في الديار الهندية ، أو الزهور في رامبور ، المطبعة الحجازية ، بومبي ، الهند ، 1346 هـ .
- الأعظمي ، الأزهري : الكهف والرقيم في ملخص رحلة المصلح العظيم ، المطبع الأحمدى ، عليكرة ، الهند ، 1912 .
- الأسود ، إبراهيم : الرحلة الإمبراطورية في الممالك العثمانية ، عبدا ، 1898 .
- إلياس ، الغضبان : الرحلة المقدسة ، دار المعارف ، القاهرة 1949 .
- أماني ، فريد : مصرية في ربوع الشام ، مطبعة العلوم ، القاهرة 1948 .
- * رحلات أخرى .
- الأمين ، حسن : من بلد إلى بلد ، رحلات في الشرق والغرب . دار التراث الإسلامي ، بيروت 1974 .
- أمينة السعيد : مشاهدات في الهند ، دار المعارف ، القاهرة 1946 (سلسلة اقرأ عدد 45) .
- أمين محمد : رحلة سياسية ، مطبعة المدارس ، 1923 .
- الأندونيسى ، أنور عبد القادر : جولتي في أرض الكنانة ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، 1951 .
- إلياس ، ابن صفاء الموصلي : رحلة أول شرقي إلى أمريكا ، بيروت 1906 .
- أنطاكي ، عبد المسيح (ت 1917) : رحلة عظمة السلطان حسين في رياض البحرين . مطبعة توفيق ، القاهرة 1916 .
- * رحلة عظمة السلطان حسين كامل في وادي النيل ، مطبعة توفيق ، القاهرة 1917 .

- * الرياض المزهرة بين الكويت والمحمرة، مطبعة العرب، القاهرة 1325.
- أنيس، منصور : حول العالم في 200 يوم، دار المعارف، ط9، القاهرة 1974.
- الباجوري، محمد عمر (ت 1905) : الديار البهية في الرحلة الأوروبية (1889) القاهرة مطبعة مصطفى محمد 1891م.
- بأخس، يوسف حبيب (ت 1882) : عشرون يوما في روما.
- باشرى، عبد الرحمن : مذكرات رحالة ورحلة بالأريتريا، مطبعة عباس، القاهرة 1936.
- البيلاوي، محمود علي محمد : الرحلة الحجازية، القاهرة 1328 هـ.
- * رحلة الصيف إلى أوربا، مطبعة اللواء، القاهرة 1901.
- البتونني، محمد لبيب (ت 1938) : رحلة الصيف إلى أوروبا (1900)، القاهرة 1901.
- * الرحلة الحجازية لولي النعم عباس حلمي باشا خديوي مصر (1910) القاهرة 1911.
- * رحلة الأندلس (1926) القاهرة 1927.
- * الرحلة إلى أمريكا، مكتبة الخانجي، القاهرة 1930.
- البدرى، أبو البقاء عبد الله : نزهة الأنام في محاسن الشام، دار الرائد العربي، بيروت ط1، 1951.
- بدوي، مصطفى بهجت : رحلات جادة مرحة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، بيروت 1972.
- بركات، داود : رحلاته إلى سورية ولبنان، الأهرام 1932، 1933 و 1934.
- البركاتي، شرف عبد المحسن : الرحلة اليمنية، مطبعة السعادة، مصر 1912.

- البرنوصي، محمد علي باشا : رسائل مصرية فرنسية، القاهرة 1910 .
- * الرحلة اليابانية، القاهرة 1910 .
- البستاني، نجيب بن بطرس (1862-1919) : ذكرى ومشاهدات في الآستانة (1903) القاهرة 1904 .
- باشا، علي محمد : الرحلة الأمريكية، القاهرة 1913 .
- البستاني، يوسف توما : الرحلة السورية في الحرب العمومية .
- بستر، سليم موسى (ت 1883) : النزعة الشهية في الرحلة السليمية ببيروت 1856 .
- بقطر، أمير : الدنيا في أمريكا، المطبعة المصرية، القاهرة 1926 .
- البكري، محمد توفيق (ت 1933) : صهاريج اللؤلؤ (في رحلته عام 1906 إلى القسطنطينية وفيينا وباريس) القاهرة 1907 الطبعة الثانية 1927 .
- بنت بطوطة : المغامرات البحرية، مطبعة الإعتدال، القاهرة 1951 .
- بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) : رحلاتها إلى إسبانيا وأوروبا (نشرت في الأهرام) .
- بهاء الدين، أحمد : شهر في روسيا، القاهرة، دار النديم . 1955 .
- باي، فريد محمد : من مصر إلى مصر، القاهرة 1902 (رحلة إلى إيطاليا) .
- * محكي رحلة عربي (بالفرنسية) سان بترو سبورغ 1902 (رحلة إلى روسيا) .
- توفيق، ميخائيل : غرائب الأخبار عن شرق إفريقيا وزنجبار، مطبعة التمدن، القاهرة 1910 .
- التونسي، أبو بكر سعيد : دليل الأندلس، تونس 1932 .
- التونسي، خير الدين : أقوم المسالك في معرفة الممالك . تونس، 1867 .

- التونسي، علي الورداني : الرحلة الأندلسية، نشرت في " المحاضرة " التونسية، اعداد متفرقة من 3 إلى 103 .
- * رحلته إلى تركيا وإسبانيا وفرنسا سنة 1887 .
- التونسي، محمد بن عمر (1857) : تشحيد الأذهان في سيرة بلاد العرب والسودان، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة 1965 .
- التونسي، محمد يرم : السيد ومراته في باريس، المطبعة المصرية الحديثة، القاهرة .
- التونسي، نور الدين بن عبد الكريم : الرحلة المدينية في سبيل إحياء الجامعة الإسلامية (تتضمن رحلة الأمير سعيد الجزائري إلى المدينة المنورة سنة 1332هـ) دمشق 1332هـ .
- تيمور، محمد (ت 1921م) : ماتراه العميون (مذكراته في ليون 1918) القاهرة، ط2، 1927 .
- ثابت، محمد : جولة في ربوع العالم الإسلامي (1926) مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1939 .
- * رحلاتي في مشارق الأرض ومغاربها، دار الفكر العربي، القاهرة 1946 .
- * جولة في ربوع آسيا (بين مصر واليابان) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1936 .
- * جولة في ربوع إفريقيا بين مصر ورأس الرجاء الصالح، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، 2-1936 .
- * جولة في ربوع الشرق الأدنى بين مصر وأفغانستان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1936 .
- * جولة في ربوع أوروبا بين مصر وإيسلندا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1936 .
- * جولة في ربوع الشرق الأدنى، العالم كما رأيته، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1952 .
- ثيودري، قسطنطين : بين مصر وفلسطين، مطبعة بيت المقدس 1928 .

- جاماتي، حبيب : أغرب مارأيت، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1962.
- الجرجاوي، أحمد : الرحلة اليابانية. القاهرة، مطبعة جريدة الشورى، 1315هـ.
- جريديني، سامي : أحسن ماكتبت، فصل : من وحي شاموني.
- * خمسة في سيارة، مطبعة المقتطف والمقطم، القاهرة 1930.
- الجمال، علي حمدي : العملاق الأصغر، المطبعة العالمية، القاهرة 1956.
- جميل، خانكي : مشاهدات سائح في دول الشمال، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1938، (اسبانيا).
- جلال، عثمان المصري (1822-1898) : السياحة الخديوية في الأقاليم البحرية، المطبعة الأميرية، بولاق 1880م.
- الجندي، نجيب حسين (ولد 1300هـ) : منظر أوروبا العجيب وملخص رحلة نجيب، مطبعة الهداية، القاهرة 1911.
- جورج، عزيز : أمريكا بيت جحا : دار المعارف، القاهرة 1955.
- جوزيف، رعد : العالم بين يديك، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1974.
- جوليان، الأب ميخائيل اليسوعي : سياحة حديثة في بلاد الصعيد السفلي، بيروت 1884.
- جيد، رياض : دليل الأسفار، أو مرشد الشرقي في دول أوروبا. المطبعة المصرية، ط2، القاهرة 1928.
- حافظ، محمد (ت 1916) : فترة من الزمان في السياحة ببلاد اليونان، القاهرة 1906.
- الحايك، إسكندر يوسف : رحلة في البادية، الطبعة الأولى 1936.
- حبيب، توفيق (الصباح في العجوز) (ت 1941) : رحلة صيف الى تركيا واليونان ويوغوسلافيا وإيطاليا، مطبعة الهلال، القاهرة 1933.

- * رحلة الصحفي العجوز، صيف 1935، القاهرة 1935.
- * شهران في لبنان وبلاد اليونان وطرابلس الغرب، مطبعة الأمانة، القاهرة 1938.
- * رحلة إكسبريس بين الإسكندرية وإستامبول مع المسترأتول.
- الحجي، يوسف : رحلة العزيز. طبع في إسبانيا 1984.
- الحرائري، سليمان (ت 1870) : أرض البضائع العام (زيارته لباريس عام 1867)، باريس 1867.
- حسن، فريد : سحر أمريكا، المطبعة العصرية، القاهرة 1945.
- حسن، محمد جوهر : حياة الناس في البلاد الأخرى، مطبعة الشعب، القاهرة (د.ت).
- * في ربوع السودان وفي ربوع أخرى، مكتبة نهضة مصر، القاهرة 1950.
- حسني، عبد الحميد : الزعيم في الصعيد، مطبعة النهضة، القاهرة 1935.
- حسني، عطا باشا : النهضة الشرقية (في رحلته إلى القسطنطينية عام 1906) القاهرة 1906.
- الحسني، عبد الرزاق : رحلة في العراق أو مخاطرات الحسني، المطبعة العصرية، بغداد 1343هـ.
- حسنين، أحمد (ت 1946) في صحراء ليبيا (سنة 1923) مطبعة مصر 1926.
- حسين، القبانى : حول العالم على كرسي متحرك، عكاظ للنشر والتوزيع، الرياض 1981.
- حسين، اليماني : رحلة سمو الأمير سيف الإسلام ولي عهد اليمن أحمد بن أمير المؤمنين في أنحاء اليمن، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة 1358هـ.
- حسين، فوزي : رحلة الباخرة المصرية مباحث إلى المحيط الهندي، دار الطباعة المصرية القاهرة 1939.

- * سندباد إلى الغرب، دار المعارف، القاهرة 1950.
- * سندباد في سيارة، دار الهلال، القاهرة 1972.
- حسين، مؤنس : رحلة الأندلس، حديث الفردوس المفقود، مطابع كوستاتوماس، القاهرة 1963.
- حسونة، محمد أمين : وراء البحار، مطبعة الشمس، القاهرة 1936.
- الحقيقل، عبد الله بن حمد : رحلات وذكريات، مطبوعات تهامة، جدة، 1983.
- الحكيم، عبد المؤمن كامل (ت 1925) : رحلة مصري إلى فلسطين ولبنان وسورية (سنة 1933) المطبعة السلفية، القاهرة 1934.
- الحلبي، محمود خير الدين : عشر سنوات حول العالم، مطبعة ابن زيدون، دمشق 1937.
- حلمي، مراد : رأيت وسمعت لك في أوروبا، دار النشر للجامعات، القاهرة 1955.
- * رأيت وسمعت لك في فلورنسا، دار النشر للجامعات، القاهرة 1955.
- * رأيت وسمعت لك في النمسا، دار النشر للجامعات، القاهرة 1955.
- حلمي، عبد الحليم بن اسماعيل : الرحلة السلطانية (2 معج)، مصر 1921.
- حمد، الجاسر : رحلات، دار اليمامة، الرياض 1980.
- * في سراة غامد وزهران، مطبعة المثني، بيروت 1971.
- * في شمال غرب الجزيرة، مطبعة المثني، بيروت 1970.
- حمادة، عباس متولي : مشاهدتي في الحجاز، مطبعة الإستقلال، القاهرة، 1936.
- حمزة، فؤاد (ت 1951) : البلاد العربية السعودية، مطبعة أم القرى، مكة 1933.

- * قلب جزيرة العرب، القاهرة 1933.
- * في بلاد عسير. مكتبة النصر الحديثة، الرياض، ط2، 1968.
- حنا، خباز (ت 1955) : حول الكرة الأرضية، سانتياغو 1922.
- * لطائف أخباري في متاحف أسفاري، حمص 1923.
- * البرج القديم أو خبايا أخباري في زوايا أسفاري. حمص، 1923.
- حورية، جلال : السندباد العربي في البحرين، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1974.
- المخالدي، محمد روهي (ت 1913) : رحلة إلى الأندلس (مخطوطة).
- خلاط، ديميتيري (ت 1934) : سفر السفر إلى معرض الحضرة (1889) القاهرة مطبعة المقتطف، 1891.
- خلاط، نسيم (ت 1901) سياحة في غربي أوروبا (1900) القاهرة، مطبعة المقتطف 1901.
- خليل، نخلة : الرحلة الميناوية في الديار الشامية (1901) مطبعة الوطن، القاهرة، 1902.
- الخوجة، محمد بن (ت 1862) : الرحلة الناصرية (رحلة باي تونس الناصر إلى فرنسا عام 1895) تونس 1895.
- * الرحلة الفليارية في الديار التونسية، المطبعة الرسمية العربية، تونس 1912.
- خويري، بطرس : الرحلة السورية في الحرب العمومية (1916)، مكتبة العرب، القاهرة 1921.
- الخيار، محمد : رحلة باي تونس إلى فرنسا، تونس 1895.
- درية، شفيق : رحلتي دول العالم. دار بنت النيل، القاهرة 1956.
- الدسوقي، محمد : رياض المدينة في الحضارة الإسلامية. المطبعة اليوسفية، طنطا 1934.
- الدمرداش، محمد : من سير الرحلات. المطبعة الأميرية، القاهرة 1944.
- الدهان، سامي (ت 1971) : درب الشوك، دار صادر، بيروت 1969.

- الديواني، مصطفى : رحلات العمر . دار النهضة العربية، القاهرة 1969 .
- رشاد، محمد : سياحة في روسيا (1915)، القاهرة 1915 .
- * رسائل مصري من أوروبا، الأهرام، فبراير 1932 .
- رضا، محمد رشيد (ت 1935) جمعها يوسف أيش تحت عنوان : «رحلات الإمام رشيد رضا» وهي ست رحلات ما بين 1909 و 1922 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1971 .
- رضا، محيي الدين : رحلتي الى الحجاز في عام 1935 . مطبعة المنار، القاهرة 1936 .
- * صور ومشاهدات من الحجاز، المطبعة التجارية الحديثة، القاهرة 1953 .
- * في موطن جبران خليل جبران، صور ومشاهدات من ماضي لبنان وحاضره . المطبعة التجارية، القاهرة 1951 .
- رفعت، الجوهري : أسرار من الصحراء الغربية : نواح مجهولة من البلاد المصرية، دار المعارف، القاهرة 1947 .
- * جنة الصحراء : سيوه أو واحة أمون، دار المعارف، القاهرة 1946 .
- الرويشد، عبد الله : أيام في تونس، طبع رابطة الأدب الحديث القاهرة (د.ت).
- الريحاني، أمين (ت 1940) : المغرب الأقصى، دار المعارف، القاهرة 1952 .
- * قلب لبنان ؛ رحلات صغيرة في جبالنا، القاهرة 1948 .
- * ملوك العرب ؛ أو رحلة في البلاد العربية، بيروت 1934 .
- الزرقاني، اعتقاد أمين : السندباد العربي في المغرب، مؤسسة سجل العرب، القاهرة 1974 .
- الزركلي، خير الدين : مارأيت وماسمعت (1923)، المطبعة العربية، القاهرة 1948 .

- * عامان في عمان (1925) يوسف توما البستاني 1925 .
- زكريا، أحمد وصفي : جولة أثرية في بعض البلاد الشامية، المطبعة الحديثة، دمشق، 1934 .
- الزعيم، محمد سعيد : رحلة إلى الشمال الإفريقي ووقوفه على أطلال الأندلس، حلب 1958 .
- الزياتي، أبو القاسم (ت 1833) الترجمة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، مطبعة فضالة، المحمدية 1967 .
- سامي، عبد الرحمن (ت 1309هـ) : سفر السلام في بلاد الشام (1890) مطبعة المقتطف، القاهرة 1892 .
- سامي، الكيالي : سائح في أوروبا، القاهرة 1935 .
- سركيس، خليل (1842-1915) : رحلة مدير اللسان إلى الأستانة وأوروبا وأمريكا (1892) القاهرة 1893 .
- * رحلة الإمبراطور غليوم الثاني .. إلى فلسطين وسورية (1898) بيروت، المطبعة الأدبية .
- سركيس، يوسف (1856-1932) : الدليل الأمين للسياحة البهية في الأقطار المقدسة الشامية، بولاق 1291هـ .
- * الكثر المخبأ للسياحة في أوروبا. القاهرة 1876 .
- * أنفس الآثار في أشهر الأمصار (1902)، المطبعة الشرقية، بيروت 1904 .
- سعادة، سجعان : الدليل المفيد على العالم الجديد، لمن يريد السفر إليه. لبنان 1896 .
- سعوددي، محمد : ملخص عن رحلة محمد سعوددي إلى بلاد الحجاز وجزيرة العرب (1916) القاهرة 1919 .
- سعيد، أمين محمد : رحلات إلى العراق، مجلة البلاغ، نونبر 1933 .
- سكسك، حنا (ت 1895) : رحلة إلى دمشق، 1851 .

- السلاوي، أبو عبد الله (ت 1860) والشرقي أبو عبد الله : يحكيان إقامتهما كسفيرين عند نابليون الثالث 1865 في كتاب «الإستقصاء ...» للناصرى، القاهرة 1894 .
- سليم، محمد شريف (ت 1925) رحلة إلى أوروبا (من 1898 إلى 1890)، نظارة المعارف، القاهرة 1890 .
- سليم، موسى : التزهة الشامية في الرحلة السلافية، بيروت 1856 .
- سليمان، الحكيم : مشاهدتي في الخارج . شين الكوم، مطبعة مؤسسة تربية البنين . 1950 .
- سليمان، محمد (ت 1936) : رسائل سائر من بلاد العرب إلى بلاد اليونان، المطبعة السلافية، القاهرة 1933 .
- سليمان، محمد بن (ت 1899) : الرحلة الحجازية، الإسكندرية 1317هـ .
- السمعاني، بولس عيد : السياحة المنصورية في الأمصار الغربية، مطبعة الآباء الفرنسيسين، أورشليم 1907 .
- السنوسي، أبو عبد الله : رحلة سفارة إلى نابليون، القاهرة 1894 .
- السنوسي، محمد (ت 1900) : الإستطلاعات الباريسية، تونس 1812 .
- سومر، عبد الرحمن : الرحلة الباريسية (1932). تونس 1933 .
- سيام، سليمان بن : كتاب الرحلة إلى بلاد فرنسا (1852) الجزائر 1852 .
- السيد، فرج : في ربوع السودان، مطبعة مخيمر، القاهرة . 1969 .
- * في شمال إفريقيا، مطبعة المعارف، القاهرة 1944 .
- شاكر، فؤاد : رحلة الربيع، دار إحياء الكتب العربية، مصر 1946 .
- الشدياق، أحمد فارس (ت 1887) : كشف المخبأ عن فنون أوروبا، مطبعة الجوائب، الأستانة، 1299هـ .

- * الواسطة في أحوال مالطة، مطبعة الجوائب، الأستانة، 1299هـ.
- شرف، عبد المحسن : الرحلة اليمانية، مصر، مطبعة السعادة، 1912.
- الشربماني، أحمد محمد : الجناح المخلق في سماء الشرق (ج1) الطباعة المنيرية، القاهرة 1950، (ج2) مطبعة السعادة، القاهرة 1951.
- شفيق، صبري : بين البحر والصحراء، دار المعارف، القاهرة 1946.
- * أمير سوري في إيطاليا، مطبعة الإستقامة، القاهرة 1934.
- شكيب، الأموي : قصة رحلة إلى الشرق الأقصى، الدار السعودية 1967.
- * مفاتن، الصحراء، دار الفكر العربي، القاهرة 1955.
- شكري، ناعمة : دليل الإستانة. الاسكندرية 1909.
- الشنقيطي، ابن التلاميذ (ت 1906) : الحماسة السنية الكاملة، المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية، القاهرة 1901.
- الشنقيطي، محمد الأمين (ت 1973) : رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، دار الشروق، جدة 1973.
- الشهابي، المخزومي محمد سليم : الرحلة الحجازية، المطبعة التجارية، الإسكندرية، 1317هـ.
- شوقي، أحمد (ت 1932) : أعماله في المؤتمر (1894-1895) بولاق. 1895.
- * الرحلة الأندلسية (1915-1919) في الشوقيات 2 : 52 - 60 الطبعة الثالثة، القاهرة 1929.
- صابنجي، لويس (ت 1931) : الرحلة النحلية (رحلته حول العالم سنة 1871 دامت ثلاث سنوات) اسطنبول (د. ت).
- صادق، محمد باشا (ت 1902) : مشعل المحمل، مطبعة وادي النيل القاهرة، 1881.
- * كوكب الحج في سفر المحمل بحرا ومسيره برا (1885) بولاق 1886.
- * دليل الحج للوارد إلى مكة من كل فج، بولاق 1885.

- * نبذة سياحية إلى الأستانة العلمية، القاهرة 1309هـ.
- * نبذة استكشاف طريق الأرض الحجازية من الوجه وينبوع البحر إلى المدينة النبوية، القاهرة 1877.
- صالح، نخلة (ت 1899) : الدليل الأمين للسياحة البهية في الأفطار المقدسة الشامية (1874) بولاق 1291هـ.
- صباغ، قيصر : رحلة قيصر أفندي صباغ وقريته نجلة مطران صباغ إلى الولايات المتحدة الأمريكية وسورية ولبنان، بيروت 1911.
- صبري، حسني : يانفس لاتراعي، دار الكاتب العربي، القاهرة 1968.
- صدقي، اسماعيل (ت 1950) : رسالة البحر. القاهرة 1938.
- صروف، فؤاد (ت 1927) : الرواد، مطبعة المقتطف، ط3، القاهرة 1931.
- * مشاهد العالم الجديد، المطبعة العربية. القاهرة، 1925.
- صلاح، البكري : في جنوب الجزيرة العربية، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1949.
- صلاح، ذهني : صور من أوروبا، مكتبة الآداب، ٢ لقاهرة 1949.
- صلاح، عزام : 8 أيام في المملكة العربية السعودية، دار التراث العربي، القاهرة (د.ت).
- الطنطاوي، محمد عياد (ت 1861) : تحفة الأذكياء بأخبار بلاد روسيا (1850)، مخطوطة في القسطنطينية 1850.
- طيار، الدكتور : لبنان، أمس واليوم (رحلته سنة 1930)، المطبعة الفنية، القاهرة 1930.
- طاهر، الزمخشري : المهرجان ؛ أو ذكرى الرحلة الفيصلية الأولى للندى الجديدة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1945.
- طلعت، محمد : السير والنظر، مطبعة التقدم. 1907.

- طه، حسين : رحلة الربيع والصيف، دار المعارف، سلسلة (اقرأ 69)، القاهرة 1948.
- الطهطاوي، رفاعة رافع (ت 1873) : تخلص الإبريز في تلخيص باريز ؛ أو الديوان النفيس بإيوان باريس . مطبعة التقدم، القاهرة 1905.
- عباس، متولي حمادة : مشاهدتي في الحجاز، مطبعة المستقبل، القاهرة، 1937.
- عبد الرحمن، حمدي : ذكريات دبلوماسي غير مدونة، دار المعارف، القاهرة، 1977.
- عبد الرحمان، سامي : القول الحق في بيروت ودمشق، دار الرائد العربي، بيروت، 1981.
- عبد السلام، محمد : دليل الحيران، مصر، مطبعة الامام، 1903.
- عبد السلام، العجيلي : دعوة إلى السفر، دار عويدات، بيروت 1963.
- عبد القادر، حمزة : ليلتان في اليمن، دار البلاغ، القاهرة. 1948.
- عبد الكريم، الجهيمان : دورة مع الشمس، مطابع الفرزدق، الرياض (د.ت).
- عبد اللطيف، اسماعيل (ت 1921) : رحلة إسماعيل في جميع المحافظات وعواصم المديريات، مطبعة هندية في القاهرة 1346هـ.
- عبد اللطيف، واكد : مريوط جنة الصحاري الإفريقية، مطبعة المقتطف، القاهرة. 1947.
- عبد الله، عبيد : سوداني في الصين الشعبية، دار الفكر، القاهرة، 1956.
- عبد المسيح، ابراهيم : دليل وادي النيل (رحلته ما بين 1891-1892) القاهرة 1892.
- عبد المسيح، الأنطاكي : رحلة السلطان حسن في رياض البحرين، مطبعة التوفيق، القاهرة 1916.

- * الرياض المزهرة بين الكويت والمحمرة، مطبعة العرب، ط2، القاهرة. 1325هـ.
- عبد المنصف، محمود : على ضفاف بحيرة البرلس، القاهرة 1948 .
- * على ضفاف بحيرة المنزلة، القاهرة 1947 .
- * على ضفاف بحيرة قارون، القاهرة 1947 .
- * على ضفاف بحيرة مريوط، القاهرة 1947 .
- عبد المنعم، حسين : مغامراتي في أوروبا المحتلة، دار الكتب الأهلية، ط2، القاهرة 1944 .
- عبد المنعم، رياض : من فوق السحاب، مطبعة أبو فاضل، القاهرة 1951 .
- عبد المنعم، الصاوي : في الصين، دار الجمهورية، القاهرة 1956 .
- عبد الوهاب، أبو العيون : مشاهدت سائح في الممالك الأوروبية، المطبعة الحديثة، القاهرة (د.ت).
- عبد الوهاب، خضير : مشاهداتي في بلاد الحجاز : 1930 .
- عبد الوهاب، عزام : رحلات . مطبعة الرسالة، القاهرة 1939 .
- عبده، ابراهيم : في السودان . مطبعة مجلتي، القاهرة 1938 .
- عبده، الشيخ محمد (ت 1905) : رحلة إلى أوروبا وجزيرة صقلية وتونس والجزائر سنة 1902، لم ينشر منها إلا ما كتبه عن رحلته إلى صقلية في تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد رشيد رضا، 2 : 473-504. القاهرة 1925 .
- عبده، الشامي : رحلة الصيف في ربوع أوروبا، مطبعة جريدة الصباح، القاهرة، 1955 .
- العبودي، محمد بن ناصر : رحلة إلى جزر مالديف، دار العلوم، القاهرة، 1981 .
- العدل، حسن توفيق (ت 1904) : الرحلة البرلينية، القاهرة (1887-1889).

* وسائل البشرى في السياحة بألمانيا وسويسرا سنة 1889، بولاق
1891.

* محاسن العصر، القاهرة 1327هـ.

- عدنان، حسني تلمو : حول العالم على دراجة نارية، مطبعة الإتحاد،
دمشق (ط7) (د.ت).

- عرفى، محمد بن عثمان : الانصار عن فوائد الأسفار (رحلة إلى أوروبا
سنة 1893)، مطبعة الرأي العام، القاهرة 1311هـ.

- عزمى، سنية : الرحلة العلمية لناظرات المدارس العلمية إلى أوروبا في
صيف 1928، المطبعة الحديثة في القاهرة 1927.

- عزمى، محمود (ت 1954) : رحلات إلى سورية ولبنان. السياسة
الأسبوعية 1933، رحلات إلى العراق.

- عطية، الله أحمد : لندن عام 1934. القاهرة 1934.

* برلين. القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي 1936.

* على الدانوب. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية 1939.

* يوم في أوروبا. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية 1937.

- العظيم، نزيه مؤيد : رحلة في البلاد العربية السعيدة من مصر إلى
صنعاء، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة 1930.

- علي، الأمير محمد (ت 1955) : رحلة الصيف إلى البسك والهرسك،
القاهرة 1907.

* الرحلة الأمريكية لحضرة صاحب السمو الأمير محمد علي باشا،
نقحها عثمان باشا مرتضى. المطبعة الأميرية، بولاق 1913.

* رحلة حضرة صاحب السمو الأمير محمد علي إلى جنوب أمريكا،
مطبعة شركة مصر. القاهرة 1927.

- علي، الطنطاوي : حلم في نجد، دار الأصالة، الرياض 1983.

- علي، يوسف : أيام الجناب الخديوي عباس الثاني في دار السعادة.
مطبعة الآداب، القاهرة 1311هـ.

- عمر، عبد الرحمن : الرحلة الباريزية، تونس 1932.
- العمروسي، أحمد فهيم : رحلته إلى مراكش (1922) مجلة الرابطة الشرقية 1930.
- العوامري، محمد حقي : الرحلة الأسطنبولية في وصف الأستانة العلية (1912) الإسكندرية 1912 (زجل).
- عيسى، الناعوري : في ربوع الأندلس، الدار العربية للكتاب، تونس 1978.
- غسان، محمد : رحلة إلى إسبانيا. طنجة 1940.
- الغزال، بن المهدي : رحلة إلى إسبانيا، العرائش 1941.
- الغال، أبو علي : رحلة لانكلتر، الخزانة العامة، الرباط 1324.
- غربال، شفيق : أمير سوري في إيطاليا، مطبعة الإستقامة، القاهرة. 1934.
- الغساني، محمد : رحلة الوزير في اقتكاك الأسير، المغرب 1940.
- غصن، فؤاد : الرحلة العلمية إلى العواصم الشرقية والغربية، بيروت 1929.
- فارس، بشر . كيف صدمتني باريس (1934) الهلال 42 (1934) (462-460).
- فاروق، جريدة : بلاد السحر والخيال. مكتبة غريب، القاهرة 1981.
- الفتال، خليل (ت 1772) : الرحلة الهنية في محروسة القسطنطينية. (مخطوطة).
- فتح الله، أنطاكي : الهند كما رأيتها، مطبعة أبو فاضل، القاهرة 1933.
- فتح الله، حمزة (ت 1918) : المواهب الفتحة في علوم اللغة العربية (في رحلته إلى فيينا 1886 وإلى استوكهولم 1889) القاهرة 1894-1908.
- فرح، جبران : تعال معي إلى أمريكا، المطبعة التجارية الحديثة، القاهرة 1952.

* تعال معي الى أمريكا اللاتينية، المطبعة التجارية الحديثة، القاهرة 1954.

* رحلات أخرى.

- فرانسيس، مراث الحلبى (ت 1873) : رحلة إلى باريس، مطبعة الشرقية، بيروت 1867.

- فروخ، مصطفى : رحلة إلى بلاد المجد المفقود (عام 1930) بيروت 1933.

- فريد، محمد (ت 1919) : رحلة محمد فريد بك سنة 1901 إلى بلاد الأندلس والجزائر ومراكش ؛ وأخرى سنة 1902 إلى إيطاليا وتونس والجزائر وطرابلس الغرب ومالطة ؛ والثالثة سنة 1903 إلى ترستا، والرابعة سنة 1904 إلى بلاد النرويج. الإسكندرية، مطبعة الموسوعات بمصر (د.ت).

- فهمي، منصور : خطرات النفس (1930) مطبعة المعارف 1930.

- فهمي، عطا الله : أيامي. ج 1، مطبعة الفكرة، القاهرة 1947.

- فؤاد، حمزة : في بلاد عسير، مكتبة النصر الحديثة، الرياض 1968.

- فؤاد، شاعر : رحلاتي في ميادين العمل والجهاد، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1945.

* رحلة الربيع، دار احياء الكتب العربية، القاهرة 1946.

- فوزي، عبد الرحيم : دليل لندرة (لندن)، مصر مطبعة الجمالية 1911.

- فيضي، سلمان بن الحاج : التحفة الإيقاظية في الرحلة الحجازية، البصرة 1331هـ.

- قاسم، رؤوف : ماشهدت وصورت، مطبعة البصرة، البصرة 1970.

- قاسم، محمد : الطالع السعيد في رحلة الخديوي توفيق إلى أقاليم الصعيد المطابع الأميرية بولاق 1927هـ.

- * الكوكب الدرّي في رحلة الخديوي توفيق إلى أقاليم الوجه البحري المطبعة الأميرية، بولاق 1297 هـ.
- القاضي، أحمد : الرحلة القضائية في مدح فرنسا وتبصير أهل البادية (1878) الجزائر 1878 .
- القاياتي، محمد عبد الجواد : نفحة البشام في رحلة الشام، مطبعة جريدة الإسلام، القاهرة، 1319 هـ.
- قبعين، سليم : سياحة في روسيا (1901) القاهرة (د.ت).
- القنوجي، الحسيني (ت 1889) رحلة الصديق إلى البيت العتيق (1285 هـ) طبع بالهند 1289 هـ.
- كامل، زهيري : العالم من ثقب الباب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973 .
- كامل، مصطفى (ت 1908) : رسائل مصرية فرنسية (تولوز 1891- ثم باريس وانجلترا، وألمانيا 1904-1905) القاهرة 1909 .
- * دليل السلام القاهرة 1909 .
- كامل، عبد المجيد : في بلاد الناس أو رحلة الصيف والشتاء، بيروت 1913 .
- كحيل، نجيب : رحلة إلى معاهد العميان في أوروبا (1912) مطبعة الأهرام، القاهرة 1912 .
- كرد، علي محمد (1876-1953) : غرائب الغرب (فرنسا) مطبعة المقتبس، دمشق 1910 .
- * الرحلة الأنوارية إلى الأصقاع الحجارية والشامية بيروت، المطبعة العلمية 1916 .
- الكردودي، أبو العباس (ت 1900) : التحفة السنية للحاضرة الشريفة الحسنية بالمملكة الإصينولية (1885) .
- كركوكي محمد : رحلة مصر والسودان، مطبعة الهلال، القاهرة 1914 .

- كمال، يوسف بن أحمد : سياحتي في بلاد الهند الإنكليزية وكشمير .
مصر، مطبعة المعارف 1925 .
- الكيالي، سامي : شهر في أوروبا (1935) المطبعة العصرية، القاهرة
1935 .
- * في الربوع الأندلسية، مكتبة الشرق، حلب 1963 .
- الكوراني، علي سيدو : من عمان إلى العمادية ؛ أو جولة في كردستان
الجنوبية . مطبعة السعادة، القاهرة 1939 .
- لبيب، سالم : صور، مطبعة نهضة مصر، القاهرة 1957 .
- المصري، أمين فكري : إرشاد الخليفة إلى محاسن أوروبا، القاهرة
1892 .
- المازني، عبد القادر (ت 1949) : رحلة الحجاز (1930) مطبعة فؤاد
القاهرة 1929 .
- مبارك، زكي (ت 1952) : ذكريات باريس (من 1927 إلى 1931)
القاهرة 1931 .
- * وحي بغداد، القاهرة، 1938 .
- * ملامح المجتمع العراقي، القاهرة (د.ت).
- المبارك، محمد (ت 1945) : بهجة الرائع والغادي في أحاسن محاسن
الوادي (رحلة إلى دمشق عام 1308هـ) بيروت 1313هـ .
- مبروك، أحمد : رحلة إلى بلاد العرب، القاهرة 1938 .
- مجدي، محمد (ت 1920) : ثمانية عشر يوما بصعيد مصر (1310هـ)
مطبعة الموسوعات 1319هـ .
- (مجهول المؤلف) : السير السليم في يافا والرملة وأورشليم . القدس
1890 .
- محمد، الخضر حسين : الرحلات، المطبعة التعاونية، بيروت ،
1976 .
- محمد، أمين حسونة : وراء البحار، مطبعة الشمس، القاهرة 1936 .

- محمد، أمين فكري : ارشاد الألبا إلى محاسن أوروبا، مطبعة المقتطف، القاهرة، 1892.
- محمد، بيرم التونسي (ت 1889) : صفوة الإعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، المطبعة الإعلامية، القاهرة 1302-1311هـ.
- محمد، حسين هيكل : عشرة أيام في السودان، المطبعة العصرية، القاهرة 1927.
- * في منزل الوحي، دار الكتب الحضرية، القاهرة 1937.
- محمد، رفعت : 50 يوما في باريس، دار الكتاب العربي، القاهرة 1952.
- محمود، تيمور : الأيام المائة ومشاهد أخرى (أربع رحلات) المكتبة العصرية، بيروت (د.ت).
- المدور، جميل نخلة : حضارة الإسلام في دار السلام، وزارة المعرفة العمومية، القاهرة 1937.
- مراد، كامل : في بلاد النجاشي : دار المعارف (سلسلة اقرأ 81) القاهرة 1949.
- مرزوق، إبراهيم : رحلة السلامة ونحلة الكرامة، مصر، 1869.
- مرغني : رحلة إلى غرب إفريقيا وانجلترا، القاهرة 1927.
- مروه، محمد نجيب (ت 1957) : ثمرات الأسفار، 1935.
- مسعد، نزيه : حول العالم، أمريكا بلاد العجائب، إيطاليا الفاشستية، لجنة الإخاء، القاهرة 1936.
- * ليالي باريس، مذكرات صحفي عن أسرار باريس وخفاياها. مطبعة الإخاء، القاهرة 1934.
- مشيل، سليم يمين : سحر لبنان، دار المعارف، القاهرة 1955.
- مصطفى، محمد شفيق : في قلب نجد والحجاز. مطبعة المنار 1927.

- المنصوري، عبد الرحمن : رحلة الشتاء والصيف، بغداد، مطبعة الآداب 1329هـ.
- مهدي، محمد : رحلة مصر والسودان، مطبعة الهلال، القاهرة 1914.
- الموقت، محمد : الرحلة المراكشية أو مرآة المساوي الوقتية، الباي، القاهرة 1341هـ.
- المولحي، إبراهيم (ت 1906) : ما هنالك، القاهرة 1896.
- مينا، موسى : ارشاد لطيف لزائري القدس الشريف (1902) المطبعة المتوسطة، القاهرة 1902.
- الناظر، السيد أحمد : مشاهداتي ثلاث سنوات في روسيا السوفيتية، شركة فن الطباعة، القاهرة 1953.
- الناقص، أحمد : آسيا، المطبعة المستقلة، القاهرة 1927.
- * إفريقيا، المطبعة المستقلة، القاهرة 1928.
- النجار، إبراهيم : مصباح الشاري ونزهة القاري (رحلة إلى أوروبا سنة 1849) بيروت 1273هـ.
- نجيب، أحمد (ت 1958) : الأثر الجليل لقدماء وادي النيل، المطبعة الأميرية، بولاق 1312هـ.
- نجيب، فرج : جولة بين آثار الأقصر، المطبعة التوفيقية، القاهرة 1933.
- الندوي، علي : مذكرات سائح في الشرق العربي، مطبعة الرسالة، القاهرة 1954.
- * من نهر كابل إلى نهر اليرموك، دار الهلال، القاهرة 1974.
- نصر الله، عزيز : الرحلة العراقية (1926) مطبعة التقدم، القاهرة 1927.
- الهاشمي، الشيخ غريب بن عجيب (ت 1892)، سياحتي إلى الحجاز سنة 1309هـ، القاهرة 1915م.

- هيام، سليمان : كتاب الرحلة إلى بلاد فرنسا، الجزائر 1852.
- واصف، عوض : سياحة في القطر المصري، مطبعة مصر، القاهرة 1906.
- الورتشاني، محمد مقداد : البرنس في باريس (وهي رحلة من القيروان إلى فرنسا وسويسرا عام 1913)، تونس 1914.
- الوليلي، إبراهيم : ماراء خزان أصوان، أو بلاد النوبة، مطبعة الصباح، القاهرة 1924.
- يوسف، يسي : الرحلة الملكية، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض 1313هـ.

3-5- رحلات أجنبية مترجمة إلى العربية

- أبو طالب، خان : رحلة أبي طالب إلى العراق وأوربة، ترجمة مصطفى جواد، بغداد، مطبعة الإيمان، 1389هـ/1969م.
- أبو نتي، سلفادور : مملكة الإمام يحيى ؛ رحلة في بلاد العربية السعودية، تعريب طه فوزي. القاهرة، مطبعة السعادة، 1399هـ/1947م.
- إرفنج، واشنطن : قصص الحمراء، ترجمة إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار المعارف (د.ت).
- إسحاق الأقدم أو اليهودي المتحول : رحلاته، عربيها بتصرف عبده الشامي، القاهرة، مطبعة الشباب (د.ت).
- إيشا، هويك : سنوات في اليمن وحضر موت، ترجمة خيرى حماد. بيروت، دار الطليعة، 1382هـ/1962م.
- يكنعمهام، جيمس : رحلتي إلى العراق، ترجمة سليم طه التكريتي، بغداد، دار البصري، 1969.
- بلاروين، روجيه : في بلاد العراة، ترجمة مختار الجوهري. القاهرة، دار الجوهري للنشر، د.ت (المكتبة الصحفية).

- بلنت، آن : رحلة إلى بلاد نجد، ترجمة محمد أنعم غالب. الرياض، دار اليمامة، 1389هـ/1967م.
- بوركهارت، جون لويس : رحلاته في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد أندراوس. القاهرة، مطبعة المعرفة، د.ت.
- * رحلاته في بلاد سورية الجنوبية، ترجمة أنور عرفات. المطبعة الأردنية، 1969.
- بولو، ماركو : رحلاته، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
- بيرد، ريتشارد : قاهر القطب الجنوبي، ترجمة محمد مصطفى هدارة. القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1960.
- تسينجر، ولفريد : فوق الرمال العربية، عربه بتصريف محمد محمد عبد القادر. القاهرة، القومية.
- ثرولد، اوبير : سياحة الهند، ترجمة ابراهيم أفندي مصطفى. بولاق 1265هـ.
- تيودري، قسطنطين : بين مصر وفلسطين، مطبعة بيت المقدس 1928.
- جوليان، الأب ميخائيل اليسوعي (كان حيًا قبل 1884) : سياحة حديثة في بلاد الصعيد السفلي، بيروت 1884.
- الحاج بابا الأصهبهاني : اللطائف الأصهبهانية والمنن التوفيقية في رحلة الحاج بابا الأصهبهاني داخل الممالك الفارسية، ترجمة محمد لطفي القاهرة، المطبعة الخيرية بمصر، 1309هـ/1892ك.
- دوماس، الكسندر : الرحة الكاليفورنية، تعريب عفيفة الدمشقية، الاسكندرية 1892.
- دي نرغال، جيرار : رحلة إلى الشرق، ترجمة كوثر عبد السلام البحيري. القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة (د.ت).
- دين، تبوتو وإليزابيث مادوكس : مغامرة العمر، ترجمة طاهر

- عبد الرحيم . القاهرة، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، د.ت.
- ديولافوا : رحلة مدام ديولافوا إلى كلدنة - العراق سنة 1299/1881هـ،
عربها علي البصري . بغداد، مطبعة أسعد، 1377هـ/1958م.
- الربى بنيامين بن يونة التيطلي النباري الأندلسي (561-569هـ/1165-1173م) : رحلة بنيامين، ترجمة عزرا حداد . بغداد، المطبعة الشرقية، 1364هـ/1945م.
- ريج، كلوديوس جيمس : رحلة ريج في العراق عام 1820، ترجمة بهاء الدين نوري . بغداد، مطبعة السكك الحديدية، 1956.
- رفاييج، ستيفان : ماجلان قاهر البحار، القاهرة، دار الهلال، 1951.
- سلامش بن كندغي : البستان في عجائب الأرض والبلدان . روما 1585.
- سميث، ولتر بيدل : ثلاث سنوات في موسكو، ترجمة محمد المعلم . القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1954.
- شريف، حكمت : الفوائد الكبرى في السياحات الصغرى، مترجمة عن التركية العثمانية، بيروت، المطبعة الأردنية 1325هـ.
- طافور : رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر الميلادي، ترجمة حسن حبشي . القاهرة، دار المعارف، 1968.
- العرابي، محمود حسني : 89 شهرا في المنفى، ترجمة جمال العرابي . القاهرة، دار المستقبل، ط2، 1941.
- العظم، صادق المؤيد : رحلة الحبشة، تعريب رفيق بك العظم وحقي بك العظم . القاهرة، مطبعة الجريدة، 1326هـ/1908م.
- غاسبارولي، الكس : نهاية الأوطار في عجائب الأقطار، ترجمة وهي بك . القاهرة، مطبعة التأليف 1893.

- فيرن، جول : حول العالم في ثمانين يوما، ترجمة فاروق أبو شرا . بيروت، مطابع معتوق إخوان، (د. ت).
- فيرن جون : الرحلة الشتوية في الجهات الثلجية . عربها توفيق دوبريه . مطبعة الجامعة بالموسكي 1894 .
- فرن، يوليوس : الطواف حول الأرض في ثمانين يوما . عربها يوسف بن همام . (ولد 1859) . لبنان، المطبعة العمومية 1898 .
- فرن، يوليوس : الرحلة الجوية في المركبة الهوائية . عربها يوسف سركيس الدمشقي (1856-1932) بيروت . مطبعة اليسوعيين 1875 .
- كارن، جون : رحلة لبنان في الثلث الأول من القرن التاسع عشر، تعريب رثيف خوري . بيروت، دار المكشوف، 1948 .
- كاسون، ليونيل : رواد البحار، ترجمة جلال مظهر . القاهرة، دار نهضة مصر، 1966 .
- لامنس، الأب هنري : الرحلة السورية في أمريكا الوسطى والجنوبية عربها رشيد الشرتوني، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين 1903 (2مج).
- * المذكرات الجغرافية في الأقطار السورية . بيروت . مطبعة الآباء اليسوعيين (د. ت).
- المنشئ البغدادي : رحلة المنشئ البغدادي السيد محمد بن السيد أحمد الحسيني، ترجمة عباس العزاوي . بغداد، طبع شركة التجارة والطباعة، 1367هـ/ 1948م .
- ناصر خسرو علوي : سفر نامه، ترجمة يحيى الخشاب . القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1945 .
- نيبور : رحلته إلى العراق في القرن الثامن عشر، ترجمة محمود حسين الأمين . بغداد، دار الجمهورية للنشر والطبع، 1385هـ/ 1965م .
- هاو، سونياي : في طلب التوابل، ترجمة محمد عزيز رفعت . القاهرة، نهضة مصر 1957 .

- هايردل، ثور : رحلات رع، تلخيص ميشيل تكللا. القاهرة، دار المعارف، 1973. (اقرأ 362).
- هيمنج، ايلين : مغامرات في إفريقيا، ترجمة فاروق خورشيد. القاهرة، مكتبة مصر، 1956.
- هيرودوت : هيرودوت في مصر، ترجمة وهيب كامل. القاهرة، دار المعارف، 1946.
- وطن، إليزابيث ج : قصص الرحالة والكشافين، ترجمة أحمد خاكي وإدوارد رياض. القاهرة، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، 1953.
- ولسن، أندرو : في قلب أفغانستان، تعريب عمر الديراوي. بيروت، دار الشمالي (د.ت).
- وليامس، أ.د : أميركي في البلاد العربية، تعريب عمر أبو النصر. بيروت، مكتبة المعارف (د.ت).

الفهرس

5	مقدمة
15	مدخل
35	القسم الأول : تجنس الرحلة
37	الفصل الأول : الرحلة، المفهوم والأسس
81	الفصل الثاني : من العنصر الى البنية
119	الفصل الثالث : الأنواع ومرجع العين والذاكرة
120	الرحلة الفعلية
120	الرحلة المتخيلة
157	القسم الثاني : آليات الكتابة في النص الرحلي ..
159	الفصل الأول : عتبات النص الرحلي
161	العنوان العلامة السردية
172	خطاب التقديم وتأطير النص
192	البداية والمشهد الجذري
213	الفصل الثاني : السرد وبنية الجملة
261	الفصل الثالث : البناء والخصوصية
263	الصورة

284	الراوي وتذويت الكتابة
296	الآخر
315	الفصل الرابع : المبدأ الواقعي
317	بنية الفضاء والزمن
332	آليات تلقي الأخيلا
351	الفصل الخامس : شعرية النص الرحلي
369	القسم الثالث : خطاب المتخيل
379	الفصل الأول : الحلم
421	الفصل الثاني : العجائبي
463	تركيب
473	1- قائمة بأسماء المراجع والمصادر
482	2- قائمة بأسماء المؤلفات الجماعية
484	3- المعاجم والموسوعات
485	4- المجلات والدوريات
486	5- ملحق بيلوغرافي

صدر فى السلسلة

- ١ - الحلقة المفقودة فى القصة المصرية د. سيد حامد النساج
- ٢ - مسرح الثقافة الجماهيرية فؤاد دواردة
- ٣ - بناء لغة الشعر تأليف جون كوين
ترجمة : د. أحمد درويش
- ٤ - معنى الفن تأليف هربت ريد
ترجمة : سامى خشبة
- ٥ - روايات عربية معاصرة د. كمال نشأت
- ٦ - البطل فى المسرح الشعرى المعاصر د. حسين على محمد
- ٧ - فى نقد الشعر د. كمال نشأت
- ٨ - سرادقات من ورق د. صبرى حافظ
- ٩ - ثقافتنا بين نعم ولا د. غالى شكرى
- ١٠ - إشكاليات القراءة وآليات التأويل د. نصر حامد أبو زيد
- ١١ - مقدمة فى نظرية الأدب تأليف تيرى إيجلتون
ترجمة : أحمد حسان
- ١٢ - الوتر والعارفون حلمى سالم
- ١٣ - الإنسان بين الغرب والمطاردة محمد محمود عبدالرازق
- ١٤ - ملاحظات نقدية د. نعيم عطية
- ١٥ - فى القصة العربية يوسف حسن نوفل
- ١٦ - نجيب محفوظ - صداقة جيلين محمد جبريل
- ١٧ - النقد المسرحى فى مصر د. أحمد شمس الدين الحجاجى
- ١٨ - قضايا المسرح المصرى المعاصر د. أحمد مخصوخ
- ١٩ - رؤية فرنسية للأدب العربى د. أحمد درويش
- ٢٠ - الأدب والجنون د. شاكر عبد الحميد

- ٢١- المرنى واللامرنى د. رمضان بسطاويسى
- ٢٢- المعنى المراءى د. رشيد العنانى
- ٢٣- إنتاج الدلالة الأدبية د. صلاح فضل
- ٢٤- كلاسيكيات السينما على أبو شادى
- ٢٥- من الصمت إلى التمرد إدوار الخراط
- ٢٦- مدخل إلى ما بعد الحداثة أحمد حسان
- ٢٧- مراجعات فى القصة والرواية عبد الرحمن أبو عوف
- ٢٨- الخطاب المسرحى أحمد عبد الرازق أبو العلا
- ٢٩- قراءات فى ابداعات معاصرة محمود عبد الوهاب
- ٣٠- نقد الشعر العربى من منظور يهودى د. محمد نجيب التلاوى
- ٣١- تقابلات الحداثة د. محمد عبدالمطلب
- ٣٢- دعوة يوسف إدريس المسرحية د. ابراهيم حمادة
- ٣٣- أبحاث مؤتمر أدباء مصر فى الأقاليم مجموعة من الكتاب
- ٣٤- مدخل الى علم القراءة الأدبية مجدى أحمد توفيق
- ٣٥- أغنية للاكمال دراسات فى أدب الفيوم
- ٣٦- أساليب السرد فى الرواية العربية د. صلاح فضل
- ٣٧- أفق النص الروائى عبد العزيز موافى
- ٣٨- القصة تطورا وتمرداً يوسف الشارونى
- ٣٩- الحقول الخضراء محمد محمود عبد الرازق
- ٤٠- السينما المصرية ١٩٩٤ على أبو شادى
- ٤١- أحزان الشعراء محمود حنفى كساب
- ٤٣- لسانيات الاختلاف د. محمد فكرى الجزار
- ٤٤- دراسات فى المسرح المعاصر محمد السيد عيد
- ٤٥- تقابلات الحداثة د. محمد عبدالمطلب
- ٤٦- دراسات مؤتمر الأقاليم (الجزء الأول)
- ٤٧- دراسات مؤتمر الأقاليم (الجزء الثانى)

- ٤٨ - الخلف والضحيه محمود نسيم
- ٤٩ - العرض المسرحي حمادة ابراهيم
- ٥٠ - من الصوت الى النص د. مراد عبد الرحمن مبروك
- ٥١ - الأفلام المصرية كمال رمزي
- ٥٢ - أزمة النعمر مجموعة مؤلفين
- ٥٣ - من أساليب السرد العربي المعاصر د. مدحت الحجار
- ٥٤ - أساليب الشعرية د. صلاح فضل
- ٥٥ - ثقافة المقاومة مجموعة من المؤلفين
- ٥٦ - دراسات في الدراما والنقد حمادة ابراهيم
- ٥٧ - الحراك الأدبي أمجد ريان
- ٥٨ - ثورة الأدب محمد حسين هيكل
- ٥٩ - تيار الوعي في الرواية المصرية د. محمود الحسيني
- ٦٠ - ألوان من النقد الفرنسي المعاصر محمد علي الكردي
- ٦١ - قراءة الأدب عبر الثقافات د. ماري تيريز عبد المسيح
- ٦٢ - الأفلام المصرية لعام ٩٦ كمال رمزي
- ٦٣ - تحطيم الشكل - خلق الشكل د. صلاح السروي
- ٦٤ - البحث عن طريق جديد عبد الرحمن أبو عوف
- ٦٥ - الثقافة والاعلام مجموعة مؤلفين
- ٦٦ - رحلة الموت في أدب نجيب محفوظ حسين عيد
- ٦٧ - مقدمة في نظرية الأدب د. عبد المنعم تليمة
- ٦٨ - ما وراء الواقع ادوار الخراط
- ٦٩ - بشر العمل حاتم الصكر
- ٧٠ - الأفلام المصرية ٩٨ كمال رمزي
- ٧١ - مصر المكان محمد جبريل
- ٧٢ - بين الفلسفة والأدب علي أدهم
- ٧٣ - هوامش من الأدب والنقد علي أدهم

- ٧٤ - المسرح المصري الحديث حمدي عبد العزيز
- ٧٥ - الاستهلال ياسين النصير
- ٧٦ - ظلال مضيئة محمد ابراهيم أبو سنة
- ٧٧ - التراث النقدي د. أحمد درويش
- ٧٨ - الخطاب الثقافي للإبداع د. رمضان بسطاوي
- ٧٩ - استراتيجية المكان د. مصطفى الضبع
- ٨٠ - علم الجمال الأدبي سامي اسماعيل
- ٨١ - سرادقات من ورق د. صبري حافظ
- ٨٢ - المآزق العربي ومواجهة التطبيق مجموعة من المؤلفين
- ٨٣ - أدب الدقهلية مجموعة من المؤلفين
- ٨٤ - بوابة جبر الخواطر محمد مستجاب
- ٨٥ - شفرات النص د. صلاح فضل
- ٨٦ - التناس في شعر السبعينيات فاطمة قنديل
- ٨٧ - فقه الاختلاف د. محمد فكري الجزار
- ٨٨ - الأفلام المصرية ٩٨ كمال رمزي
- ٨٩ - بلاغة الكذب د. محمد بدوي
- ٩٠ - التراث والقراءة ابن الوليد يحيى
- ٩١ - مسيرة الرواية في مصر د. حامد أبو أحمد
- ٩٢ - النص المشكل د. محمد عبد المطلب
- ٩٣ - الصورة الفنية في شعر علي الجارم .. د. محمد حسن عبد الله
- ٩٤ - دراسات عربية في الأدب والفكر د. محمد علي الكردي
- ٩٥ - مدرسة البعث عبد العزيز الدسوقي
- ٩٦ - تحولات النظرة وبلاغة الانفصال عبد العزيز موافي
- ٩٧ - شعر الجداثة في مصر إدوارد الخراط
- ٩٨ - مسايكولوجية الشعر نازك الملائكة
- ٩٩ - رواية التحولات الاجتماعية أمجد ريان

- ١٠٠ - آليات السرد في الرواية العربية المعاصرة د. مراد مبروك
- ١٠١ - تأويل العابر البهاء حسين
- ١٠٢ - الفلسطينيون والأدب المقارن عز الدين المناصرة
- ١٠٣ - أنساق القيم طلعت رضوان
- ١٠٤ - الوجدان في فلسفة سوزان لانجر د. السيدة جابر خلاف
- ١٠٥ - التجريب في القصة هيثم الحاج على
- ١٠٦ - لغة الشعر الحديث د. مصطفى رجب
- ١٠٧ - الوعي الحضاري وأساطير التصور ناجي رشوان
- ١٠٨ - كبرياء الرواية محمود حنفي كساب
- ١٠٩ - الرواية والمديح د. حسين حمودة
- ١١٠ - الحضور والحضور المضاد عبد الناصر هلال
- ١١١ - الراوى في روايات محمد البساطي شخات محمد عبد المجيد
- ١١٢ - بلاغة التوضيح ونأسيس النوع د. ألفت الروبي
- ١١٣ - روايتي من بحري حسنى سيد لبيب
- ١١٤ - بلاغة السرد د. محمد عبد المطلب
- ١١٥ - مسرح صلاح عبد الصبور - ج ١ د. أحمد مجاهد
- ١١٦ - مسرح صلاح عبد الصبور - ج ٢ د. أحمد مجاهد
- ١١٧ - وجهة النظر في روايات الأصوات العربية ... د. محمد نجيب التلاوي
- ١١٨ - القصيدة الحديثة عبد المنعم عواد يوسف
- ١١٩ - الإبداع والحرية رمضان بسطاويسى
- ١٢٠ - أوراق ومسافات حسن الجوخ
- ١٢١ - الرحلة في الأدب العربي د. شعيب حليفى

للمؤلف

د. شعيب حليفي من المغرب
أستاذ محاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
بنمسيك، الدار البيضاء.
صدرت له :

▲ مساء الشوق (رواية) ط. 1، المغرب، 1992
(نفذت)

▲ زمن الشاوية (رواية)، ط. 1، المغرب،
1994، ط. 2، القاهرة، 1999

▲ رائحة الجنة (رواية)، ط. 1، المغرب،
1996

▲ شعرية الرواية الفانتاستيكية (كتاب نقدي)،
ط. 1، القاهرة، 1997

▲ الرحلة في الأدب العربي (كتاب نقدي)، ط.
1، القاهرة 2000

رقم الإيداع : ٢٠٠٢/٩٧٧٠

Bibliotheca Alexandrina



0423618

الأصل

الشمس

أربعة جلدات